

مركز دراسات الوحدة العربية

آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي

الدكتورة ثناء فؤاد عبد الله

آليات التغيير الديمقراطي
في الوطن العربي



مركز دراسات الوحدة العربية

آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي

الدكتورة ثناء فؤاد عبد الله

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

عبد الله، ثناء فؤاد
آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي/ ثناء فؤاد عبد الله.
٤٢٤ ص.
ببليوغرافية: ص ٣٨٥ ـ ٤١٢.
يشتمل على فهرس.
١. السلطة السياسية. ٢. الفلسفة السياسية. ٣. المثقفون العرب.
أ. العنوان.
320.01

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٧

المحتويات

مقدمة

من المقولات التي أصبحت تتردد كثيراً في أواخر القرن العشرين أن بلوغ الإنسان طور الثورة العلمية التقانية (التكنولوجية) يعني بالضرورة بلوغه طور «الدولة» العلمية التقانية، هذه الدولة في نظر بعض المفكرين مثل هربرت ماركيوز، هي «مغرب الحرية الإنسانية، لأنها دولة الإنسان الأحادي البعد».

وككل القضايا الإنسانية التي يختلف الناس في النظر إليها، كلٌّ من منطلقه الخاص، فإن هذه الدولة المذكورة من وجهة نظر رادوفان ريشتا هي «مشرق الحرية الإنسانية الحقيقية، لأنها تمثل عهداً جديداً من التطور الإنمائي البشري».

وقد ارتكزت هذه النظرة المتفائلة على اعتبار أن الهدف الرئيسي هو إنماء الإنسان نفسه، ملكاته وطاقاته الإبداعية كغاية في ذاته، ولضمان تقدم القوى الانتاجية للمجتمع ولحياة الإنسان، وبذلك يصبح الإنماء الإنساني ضرورة لها مبرراتها العملية.

ومع ذلك، فإن النظرة الشاملة للحياة تقتضي منا الاعتراف بحقيقة لا يسهل دحضها حالياً، وفي ظل الأوضاع الراهنة على الأقل، فقد حقّق الإنسان تقدمه الهائل في مجال الصناعة (العلمية والتقانية) ولكنه لم يحقق تقدماً مواكباً لذلك في مجال يطلق عليه اسم «صناعة الحرية»، أو بعبارة أكثر شمولية، إنه المجال المختص بعلاقة الإنسان بالإنسان، ونعني به تحديداً «مدى مساحة الديمقراطية» التي استطاع الإنسان إنجازها حتى الآن.

وفي تساؤل يمسّ القضية في الصميم جاء النداء إلى العلماء كما يلي: «لقد دللتمونا على الطريق إلى الإبداع العلمي والتكنولوجي، فدلونا الآن على الطريق إلى الإبداع السياسي».

وبالنظر إلى واقعنا العربي، فلا نجد أن هناك مبالغة إذا بدأنا بالقول إن مفتاح قضيتنا وجوهر نهضتنا وإشعاع مستقبلنا هي أمور تبدأ من حيث نقطة وصولنا إلى بعث هذا «الإبداع السياسي»، وبشرط أن يبدأ منظورنا له من حيث إنه هو الإبداع الذي يتناول الإنسان والمجتمع والدولة.

من هذا المنطلق، فإن هذه الدراسة تجعل من قضية الديمقراطية في الوطن العربي موضوعها الرئيسي، ومحور البحث الذي تدور حوله التحليلات كافة. وإذا كانت قضية الديمقراطية، في سياق التحولات التي تمر بها المنطقة العربية، قد قُتلت بحثاً ودراسة عبر العديد من الأبحاث والدراسات والندوات، فإن الجديد الذي التزمت به هذه الدراسة هو جعل موضوع الديمقراطية من قبيل الموضوعات التي يمكن تحديدها، وربطها بالواقع المعاش بأقصى قدر ممكن من الوضوح والسلاسة. وقد تأتى لنا تحديد هذا الهدف وبلوغه عبر فكرة «آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي»، والتي جعلنا منها عنوان الدراسة بأشملها، وبالتنسيق مع مركز دراسات الوحدة العربية الذي تبنّى الفكرة وشجع على إتمامها بالشكل المطلوب وفقاً للخطة المقترحة للدراسة. فالعصب الرئيسي الذي يمتد من بداية الدراسة إلى نهايتها إذاً، هو التغيير، أو التحول السياسي الديمقراطي، في بلداننا العربية.

وعند بحث قضية التغيير في الوطن العربي، فإنه لا بد من الاحتكاك بمعطيات الواقع المعاش، أو دعونا نقول الاصطدام بحقائق هذا الواقع، والتعامل معها عسراً كان أو يسراً، إذ إنه لا حديث عن التغيير في وطننا العربي ـ بمعزل عن حقائق واقعنا سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ـ ارتباطاً بقضايا الحاضر والماضي، وتلمساً لخطوات انتقالنا إلى المستقبل.

هذا السياق، كما واجهناه عبر تتابع فصول البحث، سار في ظل إطار معين من الافتراضات والمبادىء التي حكمت حركة الفكر، ومثلت بالنسبة إلينا الضوء المرشد والكاشف لجوهر الفكرة، التي يتمحور حولها البحث بوجه عام. هذه الافتراضات والمبادىء نحددها كالآتي:

أولاً: إن التحول السياسي الديمقراطي في الوطن العربي هو قضية ذات خصوصية معينة، ذلك أنه يفترض تناول المشكلة من وجوهها كافة، فهي مشكلة تعني السلطة كما تعني المواطن، وتمس الدولة كما تمس المجتمع، وتهم الحاكم كما تشكل هماً للمحكومين. ولا يقتصر الأمر فقط على ذلك، فالديمقراطية من حيث كونها تتناول شكل الحكم وسلوك الحكومات ونظامها، وأهداف الدولة وطبيعتها، وعلاقات الأطراف الضالعين في العملية السياسية برمتها، وتكييف علاقات القوى الاجتماعية وتوازناتها وحركيتها داخل المجتمع، ورؤيتها لذاتها وللعالم الخارجي ـ من حيث ذلك كله ـ فإن الديمقراطية في الوطن العربي تهم سكانه وشعوبه بقدر ما تمس تطوراتها مصالح أطراف أخرى خارج الدائرة العربية.

وأخيراً وليس آخراً، نجد خصوصية هذه القضية تطفو على سطح الأحداث وتثير العديد من القضايا الأخرى الداخلة في ثنايا الكيان العربي وتفجرها عندما تجعل من التحولات السياسية في مجتمعاتنا العربية منطقة صراع، أو تفاعل الماضي بتراثه ـ وبقاياه الكامنة في نفوسنا وحياتنا ـ بالحاضر ومعطياته التي تعصف بالكثير من ثوابت شخصيتنا و«هويتنا» عبر مراحل تاريخنا. ومن ثم كان المبدأ الأول الذي استرشدنا به في بحث الفكرة هو «خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي».

ثانياً: والمبدأ الثاني، الذي جعلناه ضمن إطار البحث والقضية برمتها، هو الإيمان بأن التحول والتغيير السياسي الديمقراطي في الوطن العربي «لا يبدأ من فراغ»، فالغرسة موجودة بالفعل، ولكنها تحتاج للإيناع والازدهار عبر المناخ الذي يوفر لها ممكنات النمو النشط الفعال وشروطه.

فالنظرة الأحادية أو المحدودة لوطننا العربي في الآونة الحاضرة، قد تجعل بعضهم يراه ساكناً أو خامداً بلا حراك أو فعالية. إلا أن البحث الدؤوب، والتأمل المعمق، والمنظور الذي ينتهج الرؤية الشاملة أمور تسهّل إنصاف «حركية» الوطن العربي ومجتمعاته، وكوامن البعث التي تعتمل داخله، والتي تجعلنا نراه وقد تمتع بقدر لا بأس به من الفعالية وممكنات التغيير، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، بما يجعله مؤهلاً لدخول مرحلة جديدة من النهضة والتقدم.

ثالثاً: ويقودنا ذلك إلى المبدأ الثالث في سياق الإطار الذي حددناه وهو أن نقطة البدء في التحول والنهضة ذات منظور سياسي في جوهرها، وأن تحديث أي مجتمع يبدأ بالدولة والحكومات والسياسة. والتحول إلى اتجاهات إصلاحية معينة تقوده القوى ذات الثقل في أي بلد. فمفتاح التحول إذاً يبدأ سياسياً، إلا أن استمراريته وفاعليته وإنجازاته تعتمد بالدرجة الأولى على القوى المشاركة في عملية التحول، لأنها الوقود الذي يحشد الطاقة في مسيرة الإصلاح والتغيير، ويضمن لها الحماية والمناعة.

ويبقى القول إن بحثنا لفكرة «آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي»، هو من الإيمان، الذي لا يرقى إليه الشك، بأن الفعل الديمقراطي في وطننا العربي أمر ممكن، ولكن بشروط محدّدة.

القسم الأول

الديمقراطية والواقع العربي

الفصل الأول

في التعريف بالديمقراطية وضبط المفهوم

أولاً: النمط الديمقراطي وعناصره

مقدمة

ليست أمم العالم الحالي ديمقراطية كلها، بل على العكس من ذلك، فغالبيتها «أحادية» وعلى درجة من القمعية، لكنها جميعها تدعي الانتماء إلى القيم الديمقراطية، تعلن أنها ديمقراطية، وتأخذ كمعيار بالنمط الديمقراطي. جميعها، تقريباً، تملك دساتير مع أن عدداً كبيراً من هذه الدساتير ليس سوى دساتير «برامج». وجميعها، تقريباً، تلجأ إلى الانتخاب العام، مع أن الانتخاب ليس حراً في عدد كبير منها، ويقتصر فقط على الموافقة الإلزامية على مرشحين وحيدين. وجميعها، تقريباً، لديها برلمان، مع أن دوره يبقى ضعيفاً، إن لم يكن غير موجود في الأغلب الأعم. ولدى معظم دول العالم، تقريباً، منظومة قضائية مستقلة شكلياً، ولدى بحث الواقع نجد أن القضاة ليسوا غالباً سوى موظفين لدى السلطة[1].

ومنذ فترة، وكلمة «الديمقراطية» يتم تداولها في السوق السياسية باعتبارها عملة «رديئة». وفي الوقت الذي يبذل فيه الساسة على اختلاف مشاربهم وسلوكهم جهداً كبيراً في انتحال هذه الكلمة وإلصاقها بأفعالهم، يتردد الباحثون في استعمالها، إلا بعد إضافة صفات مميزة لها، وذلك بسبب ما يحيط بها من غموض. وقد حاول المنظر السياسي

---

(١) موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى، ترجمة جورج سعد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، ص ٢٥.

الأمريكي روبرت دال إدخال مصطلح جديد، وهو «Polyarchy» ويعني الحكم الجمعي. وكان يأمل بذلك الوصول إلى دقة أكبر في ما يتعلق بمفهوم الديمقراطية، إلا أن ذلك لم يتحقق. لذلك يقال إنه لا مناص من الالتزام بكلمة ديمقراطية بصفتها المصطلح الذي يتردد استعماله في اللغة السياسية المعاصرة. وهي الكلمة التي يضعها الناس نصب أعينهم، وهم يجاهدون من أجل الحرية والحياة الأفضل، وهي الكلمة التي نتحرى هنا معناها ومضمونها في السياسة التحليلية أو في الممارسات العملية(٢).

إن النمط الديمقراطي الذي يشكل قاعدة المنظومات السياسية القائمة كلها، نظرياً على الأقل، تطور عبر المنظومة الليبرالية الرأسمالية. هذه المنظومة تعمل فعلياً في الأمم الغربية: أوروبا الغربية والولايات المتحدة وكندا واستراليا واليابان. أما في المناطق الأخرى، فهي أشبه بزينة مصطنعة ملصقة على بناء ومتعارضة مع هندسته تماماً(٣). والأنظمة التسلطية المعاصرة كلها تدعي انتماءها إلى النمط الديمقراطي على الرغم من تعارضها مع قيم هذا النمط. وهذه الأنظمة ليست مشروعة بنظر مواطنيها. ولأن المشروعية هي إحدى الأسس المهمة للسلطة السياسية، فإنه يمكن القول إن السلطات التسلطية تكون غالباً أضعف من السلطات الديمقراطية في منظومة قيم العالم المعاصر(٤).

١ ـ ما هي الديمقراطية؟

لنبدأ بتعريف موسع للديمقراطية والمفاهيم النوعية المماثلة التي تميزها كنظام فريد لتنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين. ومن الأفكار الرئيسية التي يجب البدء بها أن الديمقراطية لا تتكون من مجموعة واحدة وفريدة من المؤسسات، فهناك أنماط كثيرة من الديمقراطية التي ينتج عن ممارستها المتعددة مجموعة متنوعة من الآثار. ويتوقف شكل الديمقراطية في دولة ما على الظروف الاجتماعية والاقتصادية بها، بالإضافة إلى رسوخ بنية الدولة والممارسات السياسية فيها.

والصفة الرئيسية في النظم الديمقراطية هي مسؤولية الحكام عن أفعالهم أمام المواطنين الذين يمارسون دورهم بطريقة غير مباشرة من خلال تنافس ممثليهم المنتخبين وتعاونهم. وهناك تعريف آخر ينتشر بين علماء الاجتماع الأمريكيين، كما في تعريف جوزيف شومبيتر (Joseph Schumpeter) وهو «ذلك الترتيب المنظم الذي يهدف إلى الوصول إلى القرارات السياسية، والذي يمكن للأفراد من خلاله اكتساب السلطة للحصول على الأصوات عن

(٢) فيليب شميتر وتيري لين كارل، **الديمقراطية.. وغيرها** (القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩٢)، ص ٦٦.

(٣) دوفرجيه، المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤) المصدر نفسه.

طريق التنافس»[٥].

ويختلف بعضهم حول مسؤولية الحكام نحو المواطنين، ومطابقة أي آلية تنافس أخرى سوى الانتخابات. ونحن إذا نظرنا إلى جوهر الديمقراطية السياسية الحديثة نظرة شاملة، لوجدنا أن أي نظام حكم، على وجه العموم، ما هو إلا مجموعة من الأنماط التي تحدد طرق الوصول إلى المناصب العامة الرئيسية. من هذه الأنماط صفات المشاركين، أو المستبعدين من حق الوصول إلى تلك المناصب، وكذلك الاستراتيجيا التي قد يتبعونها للوصول إليها، بالإضافة إلى صنع القرارات التي يجب الالتزام بها على المستوى العام. ولكي تنجح هذه المجموعة في أداء عملها يجب أن تقوم على المؤسسة؛ أي لا بد أن تكون الأنماط المختلفة معروفة وتتم ممارستها، ويقبلها معظم المشاركين إن لم يكن كلهم. ويتزايد التفضيل بأن تكون آلية المؤسسة عبارة عن قانون مكتوب يقيده دستور مكتوب، مع أن كثيراً من المعايير السياسية التي كتب لها البقاء تقوم على أساس غير رسمي بالفطرة السليمة، أو تقليدي.

هذه الأشكال والصفات والقواعد عادة ما يتم تجميعها معاً وإعطاؤها صفة نوعية، وذلك من أجل الاقتصاد والمقارنة. و«ديمقراطي» هي إحدى تلك الصفات. وهناك أيضاً «أوتوقراطي» و«سلطوي» و«استبدادي» و«دكتاتوري» و«طاغية» و«شمولي» و«مطلق» و«تقليدي» و«ملكي» و«أقلية» و«بلوتوقراطي» (يعتمد على ثروته في حكمه)، و«أرستقراطي» و«سلطاني». وقد ينقسم كل شكل من أشكال نظم الحكم هذه إلى أشكال فرعية[٦].

وشأن أنظمة الحكم كلها تعتمد الديمقراطيات على الحكام، أي الأشخاص الذين يقومون بأدوار (في إطار السلطة المتخصصة) ويمكنهم إصدار الأوامر التي تتصف «بالشرعية». والأمر الذي يجب إبرازه هنا هو أن ما يميز الحكم الديمقراطي عن الحكم غير الديمقراطي هو معيار كيفية الوصول إلى السلطة، والممارسات التي تجعل الحكام مسؤولين عن أفعالهم.

الفكرة هنا أن النظام العام يتولى وضع المعايير والخيارات الجمعية الملزمة للمجتمع، والتي تدعمها سلطة الدولة. ويمكن أن يختلف مضمونها اختلافاً كبيراً من ديمقراطية لأخرى. ويتوقف ذلك على الفروق التي كانت سائدة من قبل بين العام والخاص، وبين

(٥) Joseph Alois Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (London: Allen and Unwin, 1943), p. 269.

(٦) Juan J. Linz, «Totalitarian and Authoritarian Regimes,» in: Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby, eds., *Handbook of Political Science*, 8 vols. (Reading, MA: Addison-Wesley, 1975), vol. 3: *Macropolitical Theory*, pp. 175-411.

الدولة والمجتمع، وبين السلطة الشرعية والتبادل الاختياري، وبين الاحتياجات الجماعية والرغبات الفردية. وعموماً، يدعو المفهوم الليبرالي للديمقراطية إلى تحجيم النظام العام وتضييق نطاقه قدر الإمكان.

فالديمقراطيات الليبرالية، أو الديمقراطيات الرأسمالية، تشترك مميزاتها في أن السلطة السياسية فيها ترتكز على نظرية السيادة الشعبية. ويتم اختيار الحكام عن طريق الانتخابات الحرة، أي أنها انتخابات حقيقية يكون الاختيار فيها ممكناً بين مرشحين عدة وليست انتخابات استفتائية لصالح مرشح واحد. أما بنية الحكومة فتكون مستندة إلى التعددية السياسية وفصل السلطات. وتكون صلاحيات الحكام محدودة، ويتمتع المحكومون بحريات عامة كحرية الرأي، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحرية إنشاء الجمعيات، والحرية الدينية. وهذه الحريات في الواقع هي حريات عامة، أي حريات إزاء الحكام. ويلاحظ أنها تضيق في حالات معينة بسبب وجود ظواهر الهيمنة الاقتصادية على درجات مختلفة ما يعني استغلال بعض الطبقات بعضها الآخر. وكما يرى دوفرجيه، فالمؤسسات السياسية للديمقراطية الليبرالية تشتغل ضمن بنى اقتصادية رأسمالية، مرتكزة على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. فالسلطة السياسية لا تنبثق فقط من الانتخاب، بل من الثراء أيضاً. والديمقراطيات الليبرالية هي في الحقيقة «بلوتو - ديمقراطيات»، ويمكن تفسير هذه العبارة بمعنيين: إنها تعني **أولاً**، غنى بعض الأفراد، أو بعض الشركات، أو بعض الطبقات، والذي يعطيهم قوة سياسية داخل الديمقراطيات الليبرالية. ويمكن أن تعني أيضاً أن الديمقراطيات الليبرالية هي أنظمة الأمم الغنية؛ إذ إنها تطبّق في الواقع في البلدان الأكثر تصنيعاً في العالم، والأكثر تطوراً تقنياً، وحيث مستوى المعيشة الإجمالي هو الأكثر ارتفاعاً[(٧)].

وتثير هذه النقطة بالذات مناقشات متعددة، فلا شك أن الديمقراطيات تكون لديها مجتمعات وحكومات أكثر انفتاحاً من الأنظمة الفردية، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أن يكون لديها اقتصادات أكثر انفتاحاً. فالمعروف أن كثيراً من الدول الديمقراطية الراسخة لجأ في وقت ما إلى الحماية الجمركية والحدود المغلقة، كما اعتمد إلى حد كبير على المؤسسات العامة لزيادة التنمية الاقتصادية[(٨)]. وبينما لا يوجد شك في أن هناك توافقاً طويلاً بين

---

(٧) دوفرجيه، **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**، ص ١٦٣.

(٨) شميتر وكارل، **الديمقراطية... وغيرها**، ص ٦٧. ويذكر أن جولة مفاوضات دولية استمرت لمدة سبع سنوات من عام ١٩٨٦ حتى عام ١٩٩٣ (جولة مفاوضات أورغواي للتجارة المتعددة الأطراف) أسفرت عن ظهور منظومة ضخمة من الاتفاقيات التجارية الدولية الهادفة إلى تحرير التجارة بين الدول وتنظيمها وتحرير الاستثمارات الأجنبية من القيود التجارية وكفالة المزيد من الحماية لحقوق الملكية الفكرية. وقد أُعلنت هذه الاتفاقيات المعروفة باسم «الغات ١٩٩٤ وأخواتها» في اجتماع وزاري للغات (الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة) في مراكش في نيسان/ أبريل ١٩٩٤، ونشرت في: GATT, *The Results of the Uruguay Round of Multilateral Trade Negotiations: The Legal Texts* (Geneva: GATT Secretariat, 1994).

الديمقراطية والرأسمالية، على الرغم من التوتر المستمر بينهما، فليس واضحاً بعد أن للترويج للأهداف الاقتصادية الليبرالية؛ مثل حق الأفراد في الملكية والحصول على الأرباح أو وظيفة تطهير السوق، أو التسوية الخاصة للنزاعات، أو حرية الانتاج بلا ضوابط حكومية، أو خصخصة المؤسسات المملوكة للدولة دوراً في دعم الديمقراطية. وعلاوة على ذلك، تحتاج الديمقراطيات إلى فرض الضرائب وتنظيم بعض التعاملات، ولا سيما حين تكون هناك احتكارات خاصة واحتكارات قلة. وقد يقرر المواطنون أو ممثلوهم أن هناك رغبة في حماية حقوق «الجماعات» من تعديات الأفراد، كما أنهم قد يختارون التخلي عن بعض صور الملكية لصالح الملكية العامة أو الجماعية. وباختصار، ليست أفكار الحرية الاقتصادية التي تقدمها النماذج الاقتصادية الليبرالية الجديدة مرادفة للحرية السياسية، بل إنها قد تعرقلها.

ترتيباً على ما سبق، فإنه ليس بالضرورة أن يأتي التحول إلى الديمقراطية بالنمو الاقتصادي أو السلام الاجتماعي أو الفاعلية الإدارية أو الانسجام السياسي أو نهاية الايديولوجيا، كما أنه لن يأتي بـ «نهاية التاريخ» بخاصة. وما من شك في أن بعض هذه الأمور قد يجعل ترسيخ الديمقراطية أكثر يسراً، إلا أنها ليست شرطاً أساسياً له، ولا نتاجاً فورياً يأتي بعده، وما يجب أن نضعه نصب أعيننا هو ظهور أو تكوين المؤسسات السياسية التي يمكنها المنافسة بالطرق السلمية كي تصل إلى الحكم وتؤثر في السياسة العامة، والتي توجه الصراعات الاجتماعية والاقتصادية من خلال الاجراءات النظامية، والتي لها صلات كافية بالمجتمع الأهلي تمكنها من تمثيل الدوائر الانتخابية وتلزمها بالعمل الجماعي. وتعجز بعض الديمقراطيات عن الوفاء بهذا وبخاصة في الدول النامية. وقد يرجع هذا إلى ظروف تحولها عن الحكم السلطوي[٩].

الفكرة هنا أن النظم السلطوية، ما إن تقف على قدميها، حتى تعود مرة أخرى إلى الظروف السلطوية التي بدأت منها. وعلى العكس من ذلك، فالديمقراطيات تتميز بأنها تملك القدرة على تعديل قواعدها ومؤسساتها استجابة للظروف المتغيرة، وبذلك فإن فرصتها في الإصلاح تكون أكبر من الأنظمة الفردية[١٠].

٢ ـ عناصر النمط الديمقراطي

يتضمن النمط الديمقراطي عناصر رئيسية: تعيين الحكام بالانتخاب الشامل، ووجود

(٩) Terry Lynn Karl, «Dilemmas of Democratization in Latin America,» *Comparative Politics*, vol. 23, no. 1 (October 1990).

(١٠) Otto Kirchheimer, «Confining Conditions and Revolutionary Breakthroughs,» *American Political Science Review*, vol. 59, no. 4 (December 1965), pp. 964-974.

برلمان يملك صلاحيات واسعة، وتراتبية القواعد القانونية التي تضمن رقابة قضاة مستقلين للسلطات العامة. والقصد النهائي لهذا النسق هو منع السلطة السياسية من الاستحواذ على القوة الزائدة عن الحد، وذلك بهدف الحفاظ على حريات المواطنين.

إن التمثيل الشعبي عبر الانتخابات يسمح للمواطنين بتعيين الحكام وبعدم إبقائهم في السلطة عند انتهاء ولايتهم. أما فصل السلطات فإنه يجعل من الممكن توفر الرقابة على الأجهزة الحكومية: «السلطة تحد السلطة» كما قال مونتسكيو في هذا الإطار، فإن مبدأ الشرعية وتراتبية القواعد القانونية يضمنان هذا التقييد للحكام في مختلف الدرجات ويوفران للمواطنين وسائل الاعتراض على الأعمال غير الشرعية.

فالمؤسسات الليبرالية إذاً ترأس سلطة سياسية منضبطة نسبياً في الديمقراطيات، وهي أكثر ضعفاً من السلطات القائمة في الدكتاتوريات الاشتراكية، أو في الأنظمة المحافظة. والحاصل في هذا الوضع أن المواطنين يتمتعون بهامش كبير من الحرية هو بلا شك من العوامل الإيجابية في الأنظمة الديمقراطية المتقدمة، إلا أن الجانب السلبي لهذا الوضع يتمثل في قابلية هذه السلطات للتأثر بضغط السلطات أو المؤثرات الاقتصادية غير المنظمة على نحو ديمقراطي، فالديمقراطيات الغربية هي «بلوتو ـ ديمقراطيات» حيث السلطة ترتكز في آن على الشعب، عبر الانتخاب، وعلى النقود. فالشركات تنعم بنفوذ داخل الدولة في مواجهة أجهزة منبثقة من الانتخاب في الطبقات الشعبية، والممارسة الفعلية للحريات هي محدودة بالإمكانيات المادية، على رغم أن هذه الحريات لم تعد اليوم شكلية محضاً كما كانت في القرن التاسع عشر. وفي هذا السياق يمكننا طرح التساؤلات التالية:

ـ ما هي الحدود الحقة لسلطة الشعب؟

ـ هل يجب، حفاظاً على الصالح العام، أن تكون السلطة السياسية ضعيفة أم قوية؟

الواقع أن الرد على مثل هذه التساؤلات يحتاج إلى الجمع بين الإحاطة الفلسفية، واعتبارات الممارسة العملية. ولنذكر هنا مقولة والتر ليبمان: «الشعب يجب ألا ينال من التقديس أكثر مما لاقاه الملوك من قبله، فشأنه كشأن كل الأمراء والحكام والملوك، يفسده الملق والزلفى، ويخدعه القول بأن أصوات الخلق أقلام الحق»[(١١)].

إن والتر ليبمان يبحث في الحقيقة عن النظرة السليمة الواضحة إلى الشعب صاحب السيادة، وهو يناقش ذلك كما يلي: إن العلاقة بين كتلة الشعب والحكومة قد أصابها في هذا القرن شيء من الخلط في اختصاصات كل منهما، الأمر الذي أضعف كلاً منهما عن أداء وظيفته، فالشعب حصل على سلطة يعجز عن ممارستها، والحكومات التي ينتخبها الشعب فقدت سلطات لا بد لها من استعادتها إذا شاءت أن تمارس الحكم. والحل كما

---

(١١) Walter Lippmann, *The Public Philosophy* (Boston, MA: Little, Brown, 1955).

يقدمه ليبمان يتأتى حينما نعتبر الشعب قادراً على أن يمنح السلطة، وعلى أن يسحب هذه السلطة، وأن يوافق على ما تطلبه الحكومة منه، أو تقترحه عليه، وما تفعله في إدارة شؤونه. ومن حقه أن ينتخب الحكومة وأن يعزلها، وله أن يوافق على أعمالها أو يرفضها. لكنه مع ذلك لا يستطيع أن يسيّر الجهاز الحكومي. فهو لا يستطيع ممارسة الحكم بنفسه. ولا أن يقترح القوانين ويعدها. فالجمهور لا يستطيع أن يحكم. والشعب، كما قال جيفرسون، «غير مهيأ بطبيعته لممارسة أعمال السلطة التنفيذية. لكنه يستطيع اختيار الشخص الذي يمارسها فليس للناس أن يشرّعوا، بل لهم أن يختاروا المشرعين»(١٢).

اعتبر ليبمان أن سيطرة رأي الجماهير على الحكومة دليل على تدهور سلطات الحكم، ويرجع هذا المنحى الذي اتخذه ليبمان إلى تأثره بما أصاب مجتمع غرب أوروبا من انهيار سريع ومفجع إبان الحروب الكبرى، مما هدد بانهيار الغرب بسبب ما أصاب ديمقراطيات أوروبا من تآكل داخلي. إنه وهو يؤكد إيمانه بالحرية والديمقراطية، ومطالبته بالمحافظة عليهما، يحرص في الوقت نفسه على إبراز «علة الديمقراطية» والتي تتمثل، في رأيه، في إضعاف قوة الحكومة. إنه، وهو يشير إلى مجتمعات أوروبا، يرى أنه كلما تفاقمت العلة زادت سلطة الحاكم تعرضاً للعدوان والاغتصاب من جانب المجالس النيابية، والأحزاب السياسية، وعملاء الهيئات الاستغلالية، وأصحاب المذاهب والفلسفات. وهذه العلة يمكن أن تكون قاتلة على صعيد بقاء الدولة كمجتمع حر إذا ما فقدت السلطتان التنفيذية والقضائية ـ بما تضمان من الفنيين والموظفين ـ القدرة على اتخاذ قرار حين تعرض القضايا الكبرى للحكم، أعني قضايا السلم والحرب، والأمن والالتزام، والثورة والنظام.

وكما ذكرنا، فإن ليبمان كان يتحدث عن الديمقراطية، وفي ذهنه الدول الأوروبية الديمقراطية، والتي قطعت شوطاً طويلاً في مجال صيانة الحريات والحقوق الإنسانية.

أ ـ التمثيل الشعبي والانتخاب

الانتخاب هو قاعدة النمط الديمقراطي. إنه طريقة لتعيين الحكام متعارضة مع الوراثة والتعيين أو الاستيلاء، وهي طرق أوتوقراطية استبدادية. غير أن «الليبراليين» أنفسهم قد أبدوا حذرهم خلال زمن طويل من الانتخاب لأنه كان يوفر أداة عمل فائقة الأهمية للجماهير الشعبية: فالبرجوازية، التي كانت تستخدم الانتخابات لنزع السلطة من الأرستقراطية، لم تكن ترغب بأن تنزع منها سلطتها بالطريقة نفسها. إن النظرة الليبرالية للتمثيل والانتخاب هي إذاً من المرونة بحيث تؤدي أحياناً إلى تضييق الانتخاب. وقد حصل عملياً تطور للانتخابات بشكل مستمر، بفعل منطق المنظومة نفسه. وهذا التطور ولد

---

(١٢) Works, Forded 5, pp. 103-104 (1892, 1898), cited in: Yves René Marie Simon, *Philosophy of Democratic Government* (Chicago, IL: University of Chicago Press, [1951]).

مؤسسات تلعب دور الوسيط بين المنتخبين والناخبين، كالأحزاب السياسية. ومن ناحية أخرى فإن الأنماط المختلفة للمنظومات الانتخابية تؤدي إلى إعطاء معانٍ مختلفة لخيارات الناخبين(١٣).

وعموماً، فإن الانتخابات التنافسية، حيث يختار المواطنون بين مرشحين عدة، هي حجر الزاوية في الديمقراطيات الليبرالية. فهي تنتج مباشرة عن المبادىء الأساسية لهذا النمط. فإذا كان البشر كلهم متساوين وأحراراً، فإنه لا يستطيع أن يأمرهم إلا من تم اختياره لهذا الغرض من قبلهم. وهكذا فكل سلطة يجب أن ترتكز على الانتخاب، ويجب أن تتجدد الانتخابات بفوارق زمنية منتظمة ومتقاربة كي لا يشعر الحكام بأنهم مستقلون عن المحكومين، وكي يبقى تمثيلهم لهم مستمراً.

ب ـ النواب والمسؤولية

النواب سواء كان انتخابهم مباشراً أو غير مباشر، فإنه يقع على عاتقهم القيام بمعظم العمل الحقيقي في الديمقراطيات الحديثة، وأغلب هؤلاء النواب سياسيون محترفون يدور عملهم حول الرغبة في شغل المناصب العامة. وهناك شك كبير في أن تكتب الحياة لأية ديمقراطية بدون هؤلاء. ولذلك فالمسألة الأساسية ليست هي وجود نخبة سياسية أم لا، أو حتى وجود طبقة سياسية محترفة أم لا، إذ إن الأهم هو كيف يتم اختيار هؤلاء النواب، ومن ثم يكونون مسؤولين عن أفعالهم.

وهناك بالطبع كثير من القنوات الخاصة بالتمثيل في الديمقراطيات الحديثة، وتقوم قناة الانتخاب على وجود دوائر انتخابية اقليمية، وهي أكثر القنوات وضوحاً وعلانية. ويسفر عن تلك الانتخابات تشكيل برلمان أو شغل منصب الرئيس، وكلاهما يكون مسؤولاً عن المواطنين ككل. إلا أن تزايد حجم الحكومة بشكل كبير، بسبب المطالب الشعبية، قد زاد من عدد الهيئات المسؤولة عن صنع القرارات ونوعيتها وسلطتها والتي لا تخضع للانتخاب. وقد نما حول هذه الهيئات جهاز ضخم من التمثيل المتخصص، الذي يعتمد بصورة كبيرة على المصالح الوظيفية وليس الدوائر الانتخابية الاقليمية. وهذه الاتحادات المصلحية، وليس الأحزاب السياسية، هي التي أصبحت التعبير الأساسي عن المجتمع الأهلي في معظم الديمقراطيات المستقرة، يضاف إليها تدخلات الحركات الاجتماعية الأكثر تشرذماً(١٤).

وأكثر التعريفات شيوعاً للديمقراطية يساوي بينها وبين الانتخابات المنتظمة، التي تجري بنزاهة ويتم عدّ الأصوات فيها بأمانة، بل يذهب بعضهم إلى اعتبار مجرد أن هناك

---

(١٣) دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: **الأنظمة السياسية الكبرى**، ص ٥٨.
(١٤) شميتر وكارل، **الديمقراطية... وغيرها**، ص ٧٠.

انتخابات شرطاً كافياً لوجود الديمقراطية حتى وإن تم استبعاد بعض الأفراد من أحزاب معينة أو بعض المرشحين، أو لم تتمكن نسبة كبيرة من السكان من المشاركة بحرية. وهذه الفكرة الخاطئة يطلق عليها «الانتخابية» أو «الإيمان بأن مجرد إجراء الانتخابات سوف يحول العمل السياسي إلى منافسات سلمية بين الصفوة، ويمنح الشرعية العامة للفائزين» وذلك بغض النظر عن الطريقة التي أديرت بها المعركة الانتخابية أو ما يلزم هؤلاء الذين فازوا فيها.

ومهما كانت أهمية الانتخابات بالنسبة للديمقراطية، فهي تحدث على فترات متباعدة وتسمح للمواطنين بأن يختاروا فقط من بين خيارات تقدمها الأحزاب السياسية. وقد تتسع هذه الخيارات بصورة كبيرة بحيث تحدث ارتباكات، خاصة في المراحل الأولى من التحول الديمقراطي[(١٥)].

ج ـ البرلمان

البرلمان هو مؤسسة سياسية مكونة من مجلس أو عدة مجالس أو غرف يتألف كل منها من عدد محدد من الأعضاء، ويتمتع هذا المجموع بسلطات تقريرية متفاوتة الأهمية. ويجدر التمييز بين البرلمان واللجان أو الهيئات، والمؤسسات التي تتشكل من عدد صغير من الأعضاء، وكذلك الجمعيات الاستشارية، التي لا تملك سلطات تقريرية.

ولكي يتمكن البرلمان من تكوين هذه السلطات على درجة كافية من الأهمية[(١٦)]، وتكوين ثقل مقابل الحكومة، ينبغي له أن يملك صلاحيات موسعة وإلا فلن يكون إلا واجهة، كأشباه البرلمانات في الأنظمة التسلطية. وترغب نظرية الديمقراطيات الليبرالية في أن يحوز البرلمان على السلطة السياسية الأساسية، وأن تكتفي الحكومة بتطبيق القوانين التي يصوت عليها البرلمانيون. لهذا يطلق على الحكومة اسم «السلطة التنفيذية». ويرى دوفرجيه أن هذه اللفظة ليست ملائمة لأن الحكومة هي في الواقع أكثر من مجرد منفذ للقرارات البرلمانية. ونلاحظ مثلاً أن التعبيرات التي استخدمها الليبراليون كانت سلاح المواجهة ضد الحكومات الملكية، والتي كان يراد إضعافها لصالح البرلمانات المنتخبة، ولكن المفارقة هنا أنه بعد اتساع الاقتراع الشامل، وزيادة سلطات البرلمانات ونفوذها، راح الليبراليون يحذرون من البرلمان الذي غدا التعبير عن الجماهير الشعبية، فانقلبت المواقف، واتجه التفكير إلى «عدم

---

(١٥) Terry Karl, «(Imposing Consent) Electoralism Versus Democratization in El-Salvador,» in: Paul Drake and Eduardo Silra, eds., *Elections and Democratization in Latin America, 1980-1985* (San Diego: Center for Iberian and Latin American Studies, Center for US-Mexican Studies, University of California, San Diego, 1986), p. 36.

(١٦) دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: **الأنظمة السياسية الكبرى**، ص ١١١.

سيطرة البرلمان على السلطة التنفيذية»[١٧].

وتمارس البرلمانات الغربية عملياً وظائف التحديد والرقابة والدفع. وتحدد البرلمانات الأطر التي تمارس الحكومة سلطتها داخلها. والطابعان الرئيسيان لسلطة التحديد هذه هما: الصلاحية التشريعية، والصلاحية الميزانية. أما إقرار المعاهدات الدبلوماسية فيدخل أيضاً ضمن هذه الصلاحيات. وتنطوي الصلاحية التشريعية على الاقتراع على القوانين، أي القواعد التي يجب على الحكومة أن تحترمها في ممارسة نشاطها طبقاً لمبدأ الشرعية. ويملك البرلمان سلطة الرقابة على الحكومة باستخدام وسائل عدة، منها مناقشة الميزانية. ولكي تكون المناقشات البرلمانية مستقلة ينبغي أن يكون البرلمان «سيد جدول أعماله» وأن يحق لأعضائه المبادرة، وتعديل النصوص التي يناقشونها وأن يكون الاقتراع فيه حراً.

وهناك أيضاً سلطة المطالبة والاعتراض؛ أي أن تمارس المجالس التشريعية وظيفة المطالبة والاعتراض فردياً، فإن كل برلماني هو وسيط بين ناخبيه والحكومة، يتدخل لصالحهم لدى الإدارة والوزراء ويلفت الانتباه للظلم أو عدم ملاءمة القرارات، ولردود الأفعال على القرارات الحكومية. وعلى المستوى الجماعي، يؤمّن البرلمان التعبير الرسمي عن موجات المطالب الكبرى. فالمجالس هي مكتب مطالبة للمواطنين، أي لمجموعات المصالح والمعارضة. وتعد سلطة المطالبة والاحتجاج البرلمانية هي التي تدافع عن الحريات العامة والحقوق الجوهرية للمواطن. وكذلك فإن البرلمان هو ساحة سجال دائم بين المواطنين والحكومة، وبين المعارضة والأغلبية. إنه المنصة العامة حيث التعبير عن المطالب والاختلافات، ويعد إعلان النقاشات البرلمانية من الأسس المهمة على هذا الصعيد، ومن عناصر السلطة التشريعية[١٨].

د ـ الفصل بين الحكومة والبرلمان

إن بنية المؤسسات السياسية في الديمقراطيات الليبرالية ترتكز على مبدأ شهير، هو مبدأ فصل السلطات. ويُعتبر الكاتب الانكليزي جون لوك (John Locke) في مؤلفه **بحث في الحكومة المدنية** (١٦٩٠)، ومونتسكيو (Montesquieu) في مؤلفه **روح القوانين** (١٧٤٨) مؤسسي هذا المبدأ.

---

(١٧) عصمت سيف الدولة، **الاستبداد الديمقراطي** (تونس: دار البراق، ١٩٩٠).

(١٨) حول المناقشات بشأن دور السلطة التشريعية، أنظر: Charles S. Maier, *Recasting Bourgeois Europe: Stabilization in France, Germany and Italy in the Decade after World War I* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975), pp. 3-20, and

عبد الرزاق أحمد السنهوري، «مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية،» **مجلة مجلس الدولة لأحكام القضاء الإداري** (القاهرة)، السنة ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٢).

إن جميع الأنظمة السياسية تعرف الانقسام بين أجهزة حكومية عدة، يختص كل واحد منها بوظيفته. وفصل السلطات بالمعنى الدقيق للكلمة لا ينطوي فقط على هذا التقسيم للعمل، بل يفترض أيضاً أن مختلف الأجهزة الحكومية هي مستقلة الواحدة عن الأخرى. ونظرية فصل السلطات تسند هذه الاستقلالية المتبادلة للأجهزة الحكومية إلى واقعة أنه يوجد في الدولة «وظائف جوهرية» ومتباينة من حيث طبيعتها، ولا يمكن أن تمارَس إلا منفصلة بعضها عن بعض. وتُقسم الدولة طبيعياً إلى «سلطات» عدة، علماً بأن هذه العبارة تعني في آن واحد الجهاز والوظيفة التي يمارسها.

والتحديد الذي تتبعه النظرية الليبرالية يميز بين الوظيفة التشريعية التي تصنع القوانين وتوكل إلى البرلمان، والوظيفة التنفيذية التي تنطوي على تطبيق القوانين، وتوكل إلى الحكومة، وأخيراً الوظيفة القضائية، ومهمتها حل النزاعات الناتجة عن تطبيق القوانين وتوكل إلى القضاة. وهذا المفهوم الفلسفي القانوني للسلطات يشكل تبريراً ايديولوجياً لهدف سياسي هو إضعاف الحكام والسلطات وتقليص سلطاتهم، وهو ينطوي على ظاهرتين: **الأولى** هي فصل البرلمان عن الحكومة. **والثانية** هي فصل القضاء عن الحكام.

المواطن ـ المواطنة: كل أنظمة الحكم فيها حكام ومحكومون، ولكن وجود مواطنين فيها يتوقف على مدى ديمقراطيتها. ومن الناحية التاريخية، كانت تفرض القيود الصارمة على المواطنة في معظم الديمقراطيات الناشئة أو الجزئية طبقاً لمعايير السن، والنوع، والطبقة، والجنس، والتعلم، والملكية، والوضع بالنسبة لدفع الضرائب وغيرها. وقد أزيلت معظم القيود على التمتع بحق المواطنة، بعد كفاح مرير، وفي بعض الحالات عن طريق الثورة والحروب. وأصبحت معايير المواطنة اليوم ثابتة تقريباً. فكل المواطنين البالغين مسموح لهم بذلك، وإن كانت هناك حدود سنية أعلى لا تزال مفروضة على المرشحين لبعض المناصب. وخلافاً لما كان يحدث في الديمقراطيات الأمريكية والأوروبية الأولى، في القرن التاسع عشر، لم تحاول أي من الديمقراطيات الحديثة في جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية وآسيا وشرق أوروبا أن تفرض قيوداً رسمية على حق التصويت أو الأهلية للمناصب[١٩].

وهناك كثير من تعريفات الديمقراطية والتي تجعلها مساوية لإجراء الانتخابات المنتظمة، إلا أن بعضهم يذهب إلى أن الانتخابات ليست هي الشرط الكافي للديمقراطية، كما أنه لا بد من الالتفات إلى أهمية الأسلوب، وكذلك إلى الطريقة التي أديرت بها عملية الانتخاب بين المواطنين، والحقوق الانتخابية التي يتمتع بها المواطن، ومدى حقوق المشاركة وفرصها المتاحة أمام جميع المواطنين.

المعارضة: لا ديمقراطية بدون معارضة. ويلاحظ أن المعارضة داخل المجلس النيابي يمثلها الفريق الذي «لا يشارك في الحكم» ـ وهو بالمفهوم النيابي ـ لا يمثل إرادة الأمة،

---

(١٩) شميتر وكارل، الديمقراطية... وغيرها، ص ٦٨.

إنما تمثلها الأغلبية، وما يصدر عن الأغلبية يعبر عن إرادة الأمة. «هذا هو الأصل في التمثيل النيابي»، وهذا الأصل يمكن أن يقوم ويستمر بدون حاجة إلى المعارضة. إنما تأتي القيمة الديمقراطية للمعارضة من أنها في مجلس الحكومة، تحاول أن تعبر، أو حتى تدعي التعبير عن آراء الشعب وليس عن آراء الناخبين، وأن المعارضة في المجالس النيابية تمثل حقيقة القيد للنظام النيابي ومبادئه استناداً إلى قوة الرأي العام خارج مجلس النواب[٢٠].

العمل الجماعي: يقال إن «التعاون دائماً» هو الملمح الأساسي للديمقراطية. ويجب على المشاركين في الديمقراطية أن يتخذوا قرارات جماعية ملزمة للحكومة جميعها. فلا بد أن يتعاونوا لكي يتنافسوا، ولا بد أن يكونوا قادرين على العمل الجماعي من خلال الأحزاب والاتحادات والحركات، لكي يختاروا المرشحين، ولتحديد الرغبات ولتقديم طلباتهم للسلطات، وليكون لهم تأثير على السياسات المختلفة. ولكن حريات الديمقراطية ينبغي أيضاً أن تشجع المواطنين على أن يتشاوروا فيما بينهم ويتعرفوا على احتياجاتهم المشتركة، ويحلوا خلافاتهم دون الاعتماد على سلطة مركزية عليا. وقد أكدت الديمقراطيات الكلاسيكية على هذه الأمور.

ويُعتبر أليكسيس دي توكفيل أفضل من يصف أهمية الجماعات المستقلة بالنسبة للديمقراطية، في كتابه **الديمقراطية في أمريكا**.

وفي لغة السياسة الحالية تندرج ظاهرة التعاون من خلال نشاط الجماعات التي تتمتع بالحكم الذاتي تحت عنوان المجتمع الأهلي أو المجتمع المدني. وهذه الجماعات المتنوعة ذات الهوية والمصلحة الاجتماعية، بما لها من استقلال عن الدولة، وربما أيضاً عن الأحزاب، لا يمكنها فقط كبح جماح الأعمال التعسفية للحكام، بل إن في مقدورها أيضاً أن تساهم في خلق مواطنين أفضل يضعون في اعتبارهم مصالح الآخرين، ويتمتعون بثقة في أنفسهم فيما يقومون به، ويتميزون باستعدادهم للتضحية من أجل الصالح العام. ولعل أفضل ما يميز المجتمع المدني أنه يتيح الفرصة لوجود جماعة أو طبقة وسيطة بين الفرد والدولة ـ وهذه الجماعة أو الطبقة تكون قادرة على إدارة الصراعات والتحكم في سلوك الأعضاء، دون قسر عام. وبدلاً من زيادة أعباء صانعي القرارات بمزيد من الطلبات وجعل النظام خارج السيطرة، يستطيع المجتمع المدني أن يحد من الصراعات ويحسن من نوعية المواطنة[٢١].

---

(٢٠) سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطي، ص ١٢١.

(٢١) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2 vols. (New York: Vintage Books, 1945); Antony Black, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present* (London: Methuen, 1984), and Joseph V. Femia, *Gramsci's Political Thought: Hegemony Consciousness, and the Revolutionary Process* (Oxford: Clarendon Press, 1981).

الأحزاب السياسية: تشكل الأحزاب السياسية مؤسسة أساسية في الأنظمة الليبرالية لم يخطط لها النمط الديمقراطي، وإنما هي ولدت وتطورت مع الانتخابات والتمثيل. وظهرت في البداية بشكل لجان انتخابية، مكلفة في آن بتوفير رعاية ناخبي المرشح وجمع الأموال الضرورية للحملة الانتخابية في إطار الجمعيات. ورأينا أيضاً نمو مجموعات برلمانية تضم نواباً من الاتجاه نفسه بهدف القيام بعمل مشترك. ولقد أدى هذا التقارب النيابي في القمة، بصورة طبيعية، إلى اتحاد لجانهم الانتخابية القاعدية: هكذا ولدت الأحزاب الحديثة[٢٢]. وتلعب الأحزاب دوراً مزدوجاً في التمثيل السياسي، فهي تؤطر أو تؤهل الناخبين، أي الممثلين، ثم تؤطر المنتخبين، أي الممثلين، كما أنها تشكل الوسيط بين المنتخبين والناخبين. وهذه الوساطة غالباً ما تكون عرضة للنقد الذي يوجه غالباً للأحزاب (خاصة في الديمقراطيات الغربية) غير أنه لا يستغنى عنها. ومن دون أحزاب سياسية يستحيل سير عمل التمثيل السياسي.

وتؤطر الأحزاب السياسية الناخبين على مستويين:

من ناحية أولى، تطور الوعي السياسي للمواطنين وتسمح بتعبير أكثر وضوحاً عن الخيارات السياسية. من ناحية ثانية، تختار المرشحين الذين تجري بينهم المنافسة الانتخابية.

التأطير الايديولوجي: تقوم الأحزاب أولاً بتأطير ايديولوجي للناخبين. فلا يمكن الاستغناء عن دور الأحزاب السياسية، كي يعرف الناخبون بشكل واضح السياسة التي يرغبونها، والتي تحدد التفويض الذي يوكلونه إلى ممثليهم. والمعارضون للأحزاب يتهمونها بتلقين الجماهير الشعبية أفكاراً مصطنعة، لم يكن باستطاعتها اكتسابها بنفسها. وفي الحقيقة، لا تنجح أية ايديولوجيا، ولا أي حزب، إن لم يعبر عن المشاعر، والطموحات، والأفكار الكامنة لدى فئة من المواطنين. ومن دون شك، يطور الحزب أيضاً هذه المشاعر وهذه الطموحات ويعطيها قوة وثباتاً وتماسكاً ووضوحاً رغم أنها موجودة من دونه. وعلى أية حال، فإذا كفت ايديولوجيا الحزب عن الاستجابة لما يرغب به الرأي العام، فإنه يفقد تأثيره تدريجياً.

والأحزاب، في الوقت نفسه، تساعد على نمو الوعي السياسي عند المواطنين. وعليه، فهي تسمح بخيار أكثر وضوحاً عند الانتخابات، ومن دون الأحزاب لا يسع الناخبين أن يطلعوا على معلومات دقيقة عن توجه مختلف المرشحين.

تأطير المنتخبين: تضمن الأحزاب السياسية الاتصال بين المنتخبين والناخبين واتصال المنتخبين في ما بينهم. وللمنتخَبين كل المصلحة في الحفاظ على الاتصال مع الناخبين

---

(٢٢) Joseph A. Schlesinger, «Parties, Political,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 19 vols. in 10 (New York: Macmillan; Free Press, 1968-1991), vols. 11-12, p. 428.

لضمان إعادة انتخابهم. وإذا كان الحزب يريد الحفاظ على ناخبيه، فهو مرغم على عدم الابتعاد كثيراً عنهم وإبقاء الاتصال بين المرشحين والجماهير التي يساهم في تكوين وعيها السياسي. وهكذا يجري الانتقال من «مفهوم فردي» للتمثيل، حيث يعطى كل ناخب تفويضاً شخصياً لمنتخبيه، إلى «مفهوم جماعي» حيث مجموع الناخبين الملتزمين بالحزب الذي يؤطرهم يفوضون تمثيلهم لمرشحه. وبعض المنظومات الانتخابية، مثل التمثيل النسبي، تتطابق مع هذا المفهوم الثاني[٢٣].

منظومات الأحزاب: في كل بلد، وخلال فترة تقصر أو تطول، تتميز الأحزاب باستقرار ما من حيث عددها وبناها الداخلية وايديولوجياتها واتساعها وتحالفاتها وأنماطها في المعارضة. هذا المجموع الثابت يكوّن «منظومة أحزاب» أو منظومة الأحزاب. والمنظومة الحزبية في بلد ما هي عنصر أساسي من مؤسساته السياسية. فلها الأهمية ذاتها التي لأجهزة الدولة الرسمية والتي ينشئها الدستور. ويمكن تصنيف مختلف المنظومات الحزبية إلى فئات، وهذا التصنيف هو إحدى قواعد نموذجية المنظومات السياسية. وهكذا فإن تمييز الديمقراطيات الليبرالية والأنظمة التسلطية يتطابق تقريباً مع التمييز بين منظومات التعددية الحزبية ومنظومات الحزب الواحد. الديمقراطيات الليبرالية هي أنظمة تعددية، والأنظمة التسلطية هي أنظمة حزب واحد أو أنظمة من دون أحزاب. المنظومات التعددية نفسها تقسم إلى فئتين رئيسيتين: الازدواجية الحزبية والتعددية الحزبية[٢٤].

وفي بلدان الازدواجية الحزبية، يحصل حزب واحد على الأغلبية المطلقة للأصوات الانتخابية والمقاعد البرلمانية، وهكذا يمكن أن تستند الحكومات إلى أغلبية متجانسة وثابتة، ونكون أمام «برلمانية أغلبية». فالناخبون يختارون بأنفسهم هذه الحكومة، ونصبح أمام «ديمقراطية مباشرة» بالمعنى الحديث للكلمة.

وفي الأنظمة الحزبية المتعددة، يُتفق أحياناً أن يحصل حزب واحد على أغلبية المقاعد البرلمانية، لكن هذه تعتبر حالة استثنائية حيث يكون في الغالب ضرورياً عقد تحالفات لدعم الحكومة التي هي أقل استقراراً وتجانساً، وهذه التحالفات يعقدها ويحلها المنتخبون: إنها ديمقراطية توسطية «وبرلمانية غير أغلبية»[٢٥].

---

(٢٣) Stanley Henig and John Pinder, eds., *European Political Parties* (London: Allen and Unwin, 1969); Joseph G. La Palombara and Myron Weiner, eds., *Political Parties and Political Development*, Studies in Political Development; 6 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966), and Leon D. Epstein, *Political Parties in Western Democracies* (New York: Praeger, [1967]).

(٢٤) Sigmund Neumann, *Modern Political Parties: Approach to Comparative Politics* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1956).

(٢٥) دوفرجيه، **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**، ص ١٠١.

وعلى العموم، فإن الأحزاب السياسية، ثنائية أو تعددية، تعبر عن طبقات أو مجموعات أي قوى اجتماعية، كما تعكس الأحزاب التقسيمات بين هذه الطبقات أو المجموعات. وفي سياق تطور الأحزاب السياسية في أوروبا منذ قرن ونصف، فقد تبلورت ثلاثة اتجاهات كبرى للأحزاب: الاتجاه المحافظ، والاتجاه الليبرالي، والاتجاه الاشتراكي. ففي القرن التاسع عشر عكس التعارض بين الأحزاب المحافظة والأحزاب الليبرالية صراعاً طبقياً بين الأرستقراطية والبرجوازية، عبر عنه التحليل الماركسي بصورة واضحة. وفي النصف الثاني من القرن، ولّد التطور الصناعي ونمو البروليتاريا قوة سياسية اجتماعية ثالثة، تجسدت في الأحزاب الاشتراكية. في الوقت نفسه وقع تطور آخر، فكلما توطدت المؤسسات الليبرالية، وقلت إمكانية عودة المنظومة الأرستقراطية، فقد التعارض بين المحافظين والليبراليين معناه، وظهر بالتدريج النزوع إلى ذوبان المحافظين والليبراليين في حزب واحد ـ معارض للاشتراكيين.

ثانياً: جوهر الديمقراطية وشروطها العامة الممكنة

بعيداً عن النظريات وخصوصياتها، وفي محاولة لرسم إطار واضح ومحدد حول الديمقراطية، يمكننا أن نبرز في هذا المجال نقاطاً عدّة محددة تدور حول جوهر الديمقراطية وروحها:

ـ **الديمقراطية تعني احترام حقوق الإنسان:** هذه الحقوق تضمّنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الأمم المتحدة، ومنها الحقوق الاجتماعية كحق العمل والتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، ومنها الحقوق المنصوص عليها في المواثيق والإعلانات. على أن العبرة ليست بما تجيء به النصوص والدساتير، وإنما بإمكان ممارسة هذه الحقوق بحرية كاملة، وبإيجابية تحقق المشاركة في صنع القرارات. ثم هناك الممارسة وفقاً لمنطق المساواة في الحقوق وأداء الواجبات دون تمييز عرقي أو عقيدي أو فكري أو ما يطلق عليه «التفوق المزعوم للرجل على المرأة»[٢٦].

ـ **الديمقراطية تعني التعددية السياسية:** من المسلمات التي لم تعد تقبل جدلاً أن أمور المجتمع الحديث، أياً كان تركيبه، بلغت حداً من التعقيد والتشابك، في ظل ظروف الحياة والمجتمعات محلياً، وإقليمياً وعالمياً، ما يجعلنا نقرر بأنه لم يعد من المنطقي فرض التصور الأوحد أو الصواب المطلق من قبل طرف واحد أو تيار واحد في أي مجتمع. إن سيطرة الرأي الأوحد أو التصور الأوحد أصبحت تنطوي على خطورة التجمد، وقتل الإبداع،

(٢٦) اسماعيل صبري عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٤٦٦.

والتوقف عن مواكبة العصر[٢٧].

ومن ثم، فإن تعدد الاتجاهات والتصورات، وتوفير المناخ الصحي لتفاعلاتها هما الضمان الأكبر للتجدد والصواب.

ـ **الديمقراطية تعني إمكان تداول السلطة شرعياً وسلمياً**: وهنا تقرر أنه لا معنى للتعددية من دون توفر آليات تسيير شؤون المجتمع بحيث يحظى الاتجاه الذي يحوز الأغلبية بالسلطة لتنفيذ برنامج اكتسب التأييد والموافقة العامة. فاستمرار السلطة إذاً، بلا تغيير في أيدي طرف واحد، مفسدة تقترب من الوهم ومفضية إلى الشلل، ومن أهم ميزات الديمقراطية بالتالي توفير آليات التداول السلمي للسلطة بلا انقلابات أو تصفيات[٢٨].

على أن مفهوم الممارسة الديمقراطية لا يقتصر على علاقة الحاكم بالمحكوم، بل يغطي سلوك المجتمع والمواطنين من خلال التنظيمات والتجمعات. ولا بد بالتالي من ممارسة القوى السياسية لأدوارها وفي مقدمتها الأحزاب والمنظمات والنقابات والجمعيات الأهلية والعلمية إذ إنها «المدارس التي يتدرب فيها المواطن على ممارسة حقوقه وأداء واجباته» بأسلوب ديمقراطي[٢٩].

وفي هذا السياق الذي نناقش فيه جوهر الديمقراطية فإن الهدف هو إرساء منهج في الفهم حول الديمقراطية. وهنا نجد أننا إزاء «قواعد لازمة» يجب عدم الخروج عليها ـ من ذلك أننا يجب ألا نستخدم لفظ الديمقراطية مجرداً من سياقاته الاجتماعية والاقتصادية التاريخية. وحتى إذا ما جعلنا الديمقراطية تجمع بين كونها شكلاً لنظام الحكم، وبحثاً في طبيعة الدولة، فإنه يجب إيجاد السياق الملائم لعدم التعارض بين الديمقراطية كمبدأ، والأشكال الإجرائية لتطبيق المبدأ، وهي أشكال تختلف باختلاف ظروف كل مجتمع ومرحلة تطوره. ومن هنا تتعدد الأشكال الدستورية والتنظيمية لصور الديمقراطية؛ ديمقراطية مباشرة، تمثيلية أو نيابية، وشبه مباشرة، وأشكال الحكومات الديمقراطية، استناداً إلى قاعدة الفصل بين السلطات الرئاسية والبرلمانية والحكومة الجمعية ونظم التصويت والهيئة الناخبة. وعلى صعيد آخر، تتعدد الصور التاريخية للتطبيق الديمقراطي، وتصبح موضوعاً للصراعات الايديولوجية، وتتنوع التعبيرات السياسية[٣٠]: الديمقراطية الليبرالية أو البرجوازية،

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٦٧.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٦٨.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) C.B. MacPherson, *The Real World of Democracy* (New York: Oxford University Press, 1972), pp. 1-15; Jacob Leib Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (New York: Praeger, 1960), and Robert A. Dahl, *Modern Political Analysis* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963).

الديمقراطية الاشتراكية، أو الاجتماعية، الديمقراطية التوتاليتارية، الديمقراطية الصناعية، هذا إلى جانب الديمقراطية الشعبية، والديمقراطية الإسلامية.

والإطار المحدد الذي تتبناه هذه الدراسة هو الأسس العامة للديمقراطية الليبرالية وهي: أولاً، التعددية السياسية التي تتمثل في تعدد الأحزاب السياسية وتداول السلطة بينها ومن ثم امكانية التغيير السلمي. ثانياً، إن القرار السياسي هو ثمرة التفاعل بين القوى السياسية كلها ذات العلاقة بالموضوع، ويقوم على المساومة بين هذه القوى والوصول إلى حل وسط. ثالثاً، احترام مبدأ الأغلبية كأسلوب لاتخاذ القرار والحسم بين وجهات النظر المختلفة. رابعاً، المساواة السياسية التي تتمثل أساساً في إعطاء صوت واحد لكل مواطن. خامساً، مفهوم الدولة القانونية وأهم عناصرها وجود دستور، والفصل بين السلطات، وخضوع الحكام للقانون، وانفصال الدولة عن شخص حكامها، وتدرج القواعد القانونية، وإقرار الحقوق الفردية للمواطنين، وتنظيم الرقابة التشريعية والقضائية على الهيئات الحاكمة[٣١].

هذا الإطار العام لا ينفي وجود أنماط فرعية للديمقراطية. ويقال إنه ليس هناك مجموعة واحدة فقط من المؤسسات الفعلية، أو الممارسات، أو القيم التي تجسم الديمقراطية. والحكومات تقوم بخلط مكونات مختلفة لتحصل على ديمقراطيات مختلفة، وهناك ما يطلق عليه «التراكيب المحتملة» التي تعد كل منها «ديمقراطية» بطريقة مختلفة، وهي تؤخذ على أنها «مؤشرات» تدل على هذا أو ذاك من أنماط الديمقراطية، أو هي معايير يستفاد بها عند تقييم آراء أنظمة حكم معينة[٣٢].

وهذه المؤشرات أو المعايير يمكن النظر إليها كما يلي:

بالنسبة لعنصر الإجماع فقد لا يتفق المواطنون كلهم على الأهداف الجوهرية للعمل السياسي أو على دور الدولة، وإن كان اتفاقهم يجعل من الديمقراطية نموذجاً أمثل. كذلك بالنسبة للمشاركة فقد لا يكون لكل المواطنين دور فعال ومتساوٍ في السياسة مع أنه لا بد أن يكون ذلك متاحاً لهم في الحكم الديمقراطي. وبالنسبة لعنصر إمكانية الحصول على المعلومات المهمة، واختيارات المواطنين، فالمواطنة عموماً تفترض أن يكون أمام الأفراد والجماعات فرص متكافئة للتعبير عن ذلك. كذلك بالنسبة لاستجابة الحكام للمواطنين ــ فقد يضطر الحكام للحيد عن رغبات الناس ــ ويمكن أن يكون ذلك بسبب المصالح العليا أو

---

(٣١) علي الدين هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية.**

(٣٢) من هذه الموضوعات، انظر: Juan Linz, «The Perils of Presidentialism,» *Journal of Democracy*, vol. 1, no. 1 (Winter 1990), pp. 51-70, and Robert A. Dahl, *After the Revolution? Authority in a Good Society* (New Haven, CT: Yale University Press, 1970).

المصالح الوطنية بدرجة ما. وعلى أي حال، فإن الحكام يكونون مسؤولين عن أفعالهم أياً كانت. وهذه المسؤولية يجب أن تنظم ـ بصورة عادلة ومحكمة.

أما عن حكم الأغلبية، فإنه قد لا يتم مثلاً توزيع المناصب على أساس الحصول على أكبر عدد من الأصوات فقط، وكذلك الحال بالنسبة لتحديد القواعد، على الرغم من أن الخروج عن هذا المبدأ لا بد من أن يدافَع عنه صراحة وتتم الموافقة عليه مسبقاً.

وبالنسبة إلى السيادة البرلمانية، فحتى لو كانت الهيئة التشريعية هي أحد أجهزة سن القوانين، وليست الجهاز الأوحد، فأي أجهزة تقوم بذلك يجب أن تكون مسؤولة عن أفعالها.

وحين نتناول موضوع وجود حكومة حزبية من عدمه، فهناك كلمة يجب أن تقال وهي أنه إذا لم تكن هناك أحزاب جيدة التنظيم ذات برامج جادة بحيث يتم تعيين الحكام ومحاسبتهم عن طريقها، فليس من المتوقع أن تكون هذه الحكومة مؤثرة وجيدة(٣٣).

وهناك أيضاً موضوع التعددية، فالعملية السياسية تقوم على تعدد المجموعات الخاصة المتداخلة، والتي تحكم نفسها بنفسها، فإذا ما وجد احتكار للتمثيل، وعضوية إجبارية، وسلم هرمي حاد، أصبحت المصالح أشد ارتباطاً بالدولة بحيث يصعب الفصل بين الخاص والعام.

وهناك نقطة هامة تتعلق بتوزيع السلطة كذلك، فقد لا يتضمن التقسيم الإقليمي للسلطة مستويات متعددة، وحكماً ذاتياً محلياً، غير أن توزيع السلطة بين وحدات إقليمية أو وظيفية هو من سمات الديمقراطية.

وأخيراً، فإن من أهم ملامح الديمقراطية أن تكون الحكومة مسؤولة أمام المواطنين عن طريق مجلس تشريعي أو عن طريق السلطة التنفيذية أو عن طريق السلطة القضائية(٣٤).

الديمقراطية الممكنة ومحددات الممارسة الفعلية

من المؤكد أن تعريف مكونات الديمقراطية أمر يتسم بالاتساع كما أنه قد يؤدي إلى ظهور عدد كبير من المؤسسات وأنماط الديمقراطية الفرعية، إلا أنه لا بد من اتباع المعايير الإجرائية المحددة، واحترام الحقوق الأهلية، لكي تثمر الديمقراطية، وأي حكومة تخفق في فرض مثل هذه القيود على نفسها، ولا تتبع «قاعدة القانون» في ما يتعلق بإجراءاتها، لا ينبغي اعتبارها ديمقراطية. وإذا كانت هذه الخطوات وحدها لا تعرّف الديمقراطية، إلا أنه

---

(٣٣) شميتر وكارل، الديمقراطية.. وغيرها، ص ٣٧ ـ ٧٤.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

لا يمكن الاستغناء عنها إذا أريد للديمقراطية أن تبقى. فهي شروط ضرورية لوجود الديمقراطية ولكنها وحدها لا تكفي[٣٥]. وقد عرض روبرت دال أكثر القوائم قبولاً لما أطلق عليه «الحد الأدنى من الإجراءات» التي يجب توافرها من أجل الديمقراطية السياسية الحديثة (Polyarchy):

ـ أن ينص الدستور على تخويل المسؤولين المنتخبين حق مراقبة قرارات الحكومة الخاصة بالسياسات.

ـ أن يتم اختيار المسؤولين المنتخبين عن طريق انتخابات دورية تجرى بنزاهة ولا يكون للقسر فيها دور كبير.

ـ لا بد من أن يكون لكل البالغين الحق في التصويت لانتخاب المسؤولين.

ـ لا بد من أن يكون لكل البالغين الحق في الترشيح للمناصب التي يتم شغلها بالانتخاب في الحكومة.

ـ المواطنون لهم حق التعبير عن أنفسهم دون أن يكون هناك تهديد بفرض عقوبات شديدة على القضايا السياسية التي تم تعريفها على نطاق واسع.

ـ المواطنون لهم الحق في البحث عن مصادر بديلة للمعلومات، بل إن المصادر البديلة للمعلومات لا بد من أن تكون موجودة وتتمتع بحماية القانون.

ـ المواطنون لهم أيضاً الحق في تشكيل اتحادات أو منظمات مستقلة نسبياً، بما في ذلك الأحزاب السياسية ومجموعات المصالح[٣٦].

هذه الشروط السبعة تشكل أهم «الإجراءات» الخاصة بالديمقراطية لدى كثير من المنظرين، إلا أن هناك شرطين آخرين هما:

ـ لا بد أن يكون المسؤولون المنتخبون قادرين على ممارسة سلطاتهم الدستورية، من دون أن يلقوا معارضة من جانب المسؤولين غير المنتخبين، وتتعرض الديمقراطية للخطر إذا كان لدى ضباط الجيش أو موظفي الدولة المحصنين أو مديري الإدارات، القدرة على التصرف باستقلال عن المدنيين المنتخبين، أو حتى استعمال حق النقض ضد القرارات التي يتخذها ممثلو الشعب. ومن دون هذا الشرط الإضافي، قد يصنف كثير من الباحثين تلك الحكومات «المعسكرة» في أمريكا الوسطى الآن، حيث لا وجود لأي سيطرة مدنية على

(٣٥) Lucian W. Pye, *Aspects of Political Development* (Boston, MA: Little, Brown, 1966), pp. 20-25.

(٣٦) Robert A. Dahl, *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy vs. Control,* Yale Studies in Political Science; 31 (New Haven, CT: Yale University Press, 1982), p. 11.

العسكر، على أنها ديمقراطيات، وهو ما فعله صانعو السياسة في الولايات المتحدة (باستثناء حكومة نيكاراغوا) أثناء حكم الساندينستا، وبذلك فإن هذا الشرط التوضيحي يكون شكلاً من أشكال الحماية مما أسميناه «الانتخابية» أي الميل إلى التركيز على إجراء الانتخابات وتجاهل أي واقع سياسي آخر.

ـ لا بد أن تحكم الحكومة نفسها، فلا بد أن تعمل باستقلال عن أية قيود يفرضها أي نظام سياسي فوقي. وربما يعتبر دال وغيره من المنظرين الديمقراطيين المعاصرين هذا الشرط أمراً مسلماً به عند حديثهم عن الدول ذات السيادة. إلا أنه مع ظهور التكتلات والتحالفات ومناطق النفوذ وعدد من ترتيبات الاستعمار الجديد أصبحت مسألة الحكم الذاتي أكثر أهمية. فهل يعتبر أي نظام ديمقراطياً بحق إذا كان مسؤولوه المنتخبون عاجزين عن اتخاذ قرارات ملزمة دون موافقة من خارج منطقة نفوذهم الإقليمية؟ وهذا شيء له مغزاه حتى وإن كان الدخلاء أنفسهم قد وصلوا إلى الحكم بطريقة ديمقراطية[٣٧].

مناقشة مبررات الديمقراطية

لماذا نقول إن الديمقراطية هي أفضل أشكال الحكم؟ إن إجابة هذا السؤال يمكن أن تتحدد مركزة في القول بأن «الديمقراطيات وحدها هي المنتظر أن تحكم بقوة وشرعية»[٣٨].

ففي الديمقراطيات يتم احترام مبدأ المساواة وتوسيعه لينطبق على أكبر عدد ممكن من الأفراد. وفي الديمقراطيات أيضاً يسيطر «الرجل العادي» على المسائل السياسية، كما أن كل فرد في المجتمع يسمح له بعمل ما يريد طالما أن الفعل ممكن اجتماعياً. الوحيد الذي يسمح بذلك هو المجتمع الذي يكفل بعض السيطرة على الحكومة من قبل أفراد المجتمع. والديمقراطية في التحليل الأخير هي طريقة لصنع القرارات تستدعي قدراً من الاستجابة للرغبات الشعبية أو هي: التسليم والقبول بتعدد النخب في المجتمع، وحرية تكوينها، والمنافسة المنظمة بينها للوصول إلى السلطة، أو هي، أي الديمقراطية، «حكم النخبة» بواسطة انتخابات دورية[٣٩]، كما يعتبرها بعض التعريفات.

وهذا المضمون العام للديمقراطية يسعى إلى الاقتراب من المثل الأعلى الديمقراطي

---

(٣٧) لمزيد من التفاصيل، أنظر: Samuel P. Huntington and Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy* (New York: New York University Press, 1975), and Tocqueville, *Democracy in America.*

(٣٨) William N. Nelson, *On Justifying Democracy* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), pp. 17-20.

(٣٩) James Burnham, *The Managerial Revolution, or What is Happening in the World Now* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1941).

ولكن بدرجة من الاتساع بحيث يمكن معالجة الانتقادات الحادة التي توجه للديمقراطية سواء على المستوى النظري أو المستوى العملي. فعلى الصعيد النظري تعرضت الديمقراطية الليبرالية للنقد على أساس أن افتراض أن المجتمع الليبرالي قادر على تعظيم منافع الأفراد أصبح محل شك باعتبار أن هذا التعظيم مرتبط بنمط الموارد في المجتمع، وأن عدم مساس المجتمع الليبرالي بهذا النمط يؤثر في تكافؤ فرص الأفراد في تعظيم منافعهم، وأن السوق يوزع المنافع حسب القدرة الاقتصادية للفرد وحجم ما يسيطر عليه من موارد، وليس وفقاً لعمله أو حاجته. وقد دعم من ذلك «الاختفاء التدريجي» للمنافسة الحرة في السوق والدخول في «عصر الاحتكارات»[٤٠]. المشكلة إذاً تتمثل، بعبارة أخرى، في أن المجتمع الليبرالي لم يوفر المعطيات المادية بما يسمح بضمان الحريات والحقوق، وأن كل حرية تتضمن الحق الذي كفله القانون، ثم القدرة التي توفرها الظروف الاجتماعية، ونمط توزيع الموارد، وعلى الصعيد الواقعي فكم من الحريات التي نص عليها القانون، وفي الوقت نفسه ظلت القدرات اللازمة لممارستها (محدودة) بشريحة من المواطنين؟ وعلى هذا الأساس يكون بيان «المفارقة» بين الحريات التي تدافع عنها الليبرالية من ناحية، والقدرات التي يوفرها نمط توزيع الموارد من ناحية أخرى[٤١].

وبالنسبة إلى مفهوم «حرية الاختيار» فقد أثير الكثير من المناقشات حول دور أدوات الإعلام الحديثة في التأثير على أذواق الناس واختياراتها، وفي طبيعة القضايا المطروحة للحوار السياسي وانخفاض درجة المشاركة السياسية.

أما دعاة الديمقراطية النخبوية، فقد انتقدوا النظرية الديمقراطية الليبرالية في صورتها الكلاسيكية باعتبارها نظرية غير واقعية وتستخدم المفاهيم المثالية، وأنها لا تقدم «التعريفات الإجرائية» الملائمة لمفاهيمها الرئيسية كالمواطنة والتمثيلية. لقد تحدث موسكاو باريتو عن التفاوت في كفاءات الأفراد كأساس اجتماعي لعدم المساواة السياسية، واتهم باريتو الديمقراطية بأنها «عواء إذاعة الضعفاء». وتحدث ميشلز عن القانون الحديدي للأوليغاركية (حكم الأقلية)، ووصل إلى أن هناك اتجاهاً عاماً في الأحزاب والنقابات إلى إنماء جهازها الإداري، مما يعوق الديمقراطية[٤٢].

ويذكرنا ذلك بنقد ماكس فيبر للدولة والذي كان منصباً على أن الدولة الحديثة تتجه إلى البقرطة، وهي بذلك تتحول إلى «قفص حديدي» لا تستطيع القيادة السياسية أن تخترقه.

---

(٤٠) C.B. MacPherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval* (Oxford: Clarendon Press, 1973), pp. 3-20.

(٤١) هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث،» ص ٤٠.

(٤٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: Michael J. Shapiro, «Rational Political Man: A Synthesis of Economic and Social-Psychological Perspectives,» *American Political Science Review*, vol. 63, no. 4 (December 1969), pp. 1106-1120.

بل على العكس، تمثل بيروقراطية الدولة المركزية القوة الحقيقية في المجتمع، ولا تستطيع القيادة السياسية الضعيفة أن تسيطر عليها أو تجعلها تخضع لرقابتها. ولذلك انصب اهتمام فيبر على ضرورة توسيع سلطة البرلمان، وتوسيع وظائفه الرقابية بالتالي على الدولة لمقاومة تيار البقرطة المعادي للديمقراطية والمعوق لها. ويكتفي فيبر بإيجاد هذا البرلمان القوي الذي يجعل الدولة البيروقراطية تحت سلطة الشعب. إن نقد فيبر للدولة البيروقراطية يمثل الأساس النظري للنقد الليبرالي للدولة، والذي يكمله التوجه التعددي الذي ينادي بضرورة وجود مراكز متعددة لممارسة القوة والسلطة في المجتمع.

إن الانتقادات التي وجهت إلى النظرية الديمقراطية الليبرالية كانت السبب في توصل بعضهم إلى نظرية نخبوية للديمقراطية، أسست على فكرة عدم قدرة الجماهير على إبداء الرأي الصائب في المشاكل المعقدة التي تواجه المجتمع الحديث، وأن ازدياد المشاركة الجماهيرية في العملية السياسية قد يهدد قواعد الاستقرار في المجتمع. بل إن ليبست عبّر عن تخاوفه من دخول الطبقات الشعبية ميدان العمل السياسي، بسبب الاتجاهات «السلطوية» لديها[٤٣].

ولعل من أهم الأسس التي استندت إليها الديمقراطية النخبوية هو عدم الثقة بالمواطن العادي، وضرورة اعتماد النظام الديمقراطي على حكمة القيادات السياسية ومهاراتها، ويكون معيار التمييز بين النظم الديمقراطية والنظم السلطوية هو وجود المنافسة السلمية بين النخب السياسية. ووصل الأمر ببعض دعاة الديمقراطية النخبوية وأنصارها إلى القول بأن الاستقرار الديمقراطي يتطلب قدراً من اللامبالاة وعدم الاكتراث السياسي (Political Apathy).

إن أنصار الديمقراطية النخبوية، في سياق الآراء التي نادوا بها، حولوا الديمقراطية من «مبدأ سياسي راديكالي» إلى مبدأ سياسي محافظ. ففي الوقت الذي ارتكزت فيه الديمقراطية الليبرالية على «توسيع نطاق المشاركة السياسية» فإن النظرية النخبوية قللت من أهمية المشاركة، بل ذهبت إلى أكثر من ذلك فشجعت الاتجاهات «السلبية» إزاء مشاكل المجتمع[٤٤]، وركزت الاهتمام على جانب آليات عمل النظام بكفاءة على حساب تنمية قدرات الإنسان وتطويرها وازدياد مشاركته السياسية.

---

(٤٣) والتر ليبمان، فلسفة الحياة العامة، ترجمة عثمان نويه (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠)، ص ٩٠ ـ ٩٧.

(٤٤) J. L. Walker, «A Critique of the Elitist Theory of Democracy,» *American Political Science Review*, vol. 60, no. 2 (June 1966), pp. 285-295.

الديمقراطية: النظام الأفضل

وأياً كانت الانتقادات التي وجهها عدد من المفكرين للديمقراطية، فإنها تظل النظام الوحيد الذي يحكم بدرجة مقبولة من الشرعية.

إن الحياة داخل أي مجتمع تنطوي على كثير من الاختلافات والصراعات في الأهواء والمصالح والأفكار. فهناك الصراعات الظاهرة والأخرى الكامنة، والديمقراطية وحدها تضفي الشرعية على أشكال التعبير السياسي، وتوفر الآليات التي من شأنها إيجاد الحلول للصراعات السياسية، والاجتماعية، من خلال قنوات التعبير، ومسارات الحوار كبديل عن العنف والإكراه. إن هذا لا يعني خلو الديمقراطيات تماماً من العنف، ولكن استعمال القوة بصورة إكراهية عندما تتهدد المصلحة العليا يبقى كحل أخير ـ وشبه مستبعد في النظم الديمقراطية المتطورة ـ وذلك لأنها تملك ميكانيزمات لحل الصراعات في نطاق المشاركة السياسية وحماية الحريات.

والميزة الأخرى في نظم الحكم الديمقراطية، أنها تضمن التغير السلمي في المجتمع بما تفسحه من مرونة في الاستجابة للرأي العام وإتاحة الفرصة للتعبير عن الآراء المختلفة، وبالتالي تؤدي إلى تضييق الفجوة بين التغيرات السياسية والاجتماعية المصاحبة لها[٤٥].

أما الجانب الثالث في أفضلية الحكم الديمقراطي فهو أنه يضمن التعاقب المنتظم للحكام، وإيجاد الحلول السلمية لمشكلة الاستخلاف وتسلم السلطة، والتي اعتبرها هوبز من أخطر المشاكل التي تواجه النظم السياسية، وتعتبر الانتخابات الدورية الوسيلة المثلى لحل هذه المشكلة.

وأخيراً، تبقى الديمقراطية العملية المستمرة لتوسيع دائرة الحقوق السياسية والاجتماعية، والمثل الأعلى الذي يتضمن الحكم الذاتي، والمساواة الاجتماعية.

---

(٤٥) إكرام بدر الدين، «مفهوم الديمقراطية الليبرالية،» في: علي الدين هلال، محرّر، **التطور الديمقراطي في مصر: قضايا ومناقشات** (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦)، ص ٢١١ ـ ٢١٣.

الفصل الثاني

خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي

مدخل

ما إن يوجه الإنسان وجهه شطر الواقع العربي الراهن، حتى يتبادر إلى الذهن العنوان الذي اختاره فيلسوف الدانمارك زيرن كيركغور لمؤلفه المهم وهو الداء حتى الموت والذي عنى به التعبير عن اليأس الحضاري المطلق، وكان ذلك منذ أربعينيات القرن الماضي.

«الداء حتى الموت» مقولة درامية أستخدمها هنا لتلخيص فكرة تشاؤمية يبلورها تساؤل محدد هو: هل ندخل كعرب القرن الواحد والعشرين كما دخلنا القرن العشرين بلداناً مفككة الأوصال لا حول لها ولا قوة، ترزح تحت وطأة الاستبداد والتخلف والتبعية والتجزئة، وتجهد في بحث محموم عن منقذ ينقذها، وخلاص من محنتها التي تهدد كيانها ووجودها؟ هذا هو السؤال.

وإذا كنت أجد في نفسي رغبة جارفة في مقاومة نزعة التشاؤم العبثي الذي ألمحت إليه العبارة السابقة، فإن ذلك في الحقيقة يتم بدافع من التوق الشديد والحنين الممض للتعامل مع الواقع العربي بروح أخرى مختلفة تماماً، ومستظلة بقدر لا بأس به من المعقولية والعلمية.

ذلك أنه مهما بلغت قساوة معطيات الواقع العربي الراهن وظلاميتها، فإن القاعدة الإنسانية المستمدة من «فاعلية» الضمير الإنساني تضعنا أمام مسؤولية محددة هي حرفياً الالتزام التاريخي بتغيير الواقع الذي لا يتغير من تلقاء نفسه. وعندما نؤمن بحق التغيير ووجوبه يكون ذلك إيذاناً ببدء قيامنا بتنفيذ متطلبات مسؤولياتنا التاريخية.

المشكلة الرئيسية في واقعنا العربي، أننا لم نحدد بعد نقطة للمسير. ففي ما مضى تراوحت المطالب العربية النهضوية بين الوحدة والتحرر والاشتراكية والتنمية، و«هذه المطالب الحيوية لم تلغ أو تنسخ، ولكنها تنتظر على قائمة الانتظار الطويل. فالوحدة مطلب يئن تحت وطأة القطرية، والتحرر «مات» والاشتراكية «انكسرت»، أما التنمية ـ التي شبت بعض الشيء، فقد دخلت الآن في أزمة محكمة بسبب أنها قامت على مبدأ استنساخ التقنية من الخارج بدعوى أنها «محايدة»، ودون إطلاق «المبادرة الشعبية» التي همشت ـ وحجمت ـ واقتصر دورها على «دعم أعمال السلطة» أو «الدولة». اليوم نجد الشعار المرفوع هو الديمقراطية والتعددية وصيانة حقوق الإنسان، «كشرط أساس لمصداقية النظم».

نظرياً، وعلى الصعيد العام، فإن المطالبة بالديمقراطية اتسعت بشكل ملحوظ في بلدان العالم الثالث واحتلت المرتبة الأولى في وعي الطبقات الوسطى، حتى إن بعض المراقبين توصلوا إلى الاستنتاج بأن المطالبة بالديمقراطية حلت محل الدعوة إلى التحرر الوطني والاشتراكية اللتين ثبت اخفاقهما على الصعيد العربي. فإن الطبقة السياسية التي كانت تحكم باسم الثورة كغطاء لشرعيتها، أدركت أنها فقدت رصيدها بالكامل، ولم يعد لها أي أمل في البقاء دون إراقة الدماء واللجوء إلى أقصى درجات العنف (مصر ـ الجزائر)، ومن ثم اللجوء إلى تبني شعار «القوى الشعبية» و«قوى التغيير الاجتماعي»، وهذا من شأنه «خداع» الرأي العام، والبقاء إلى أجل غير مسمى لمجرد قبولها رفع شعار «الديمقراطية». هذا في الوقت الذي قصدت فيه القوى الشعبية برفع شعار الديمقراطية كسح السياسات الوطنية والاجتماعية وتبديلها، وإنقاذ الوطن من الإفلاس التام، أي ان الهدف من وراء رفع شعار الديمقراطية كان التغيير السياسي، واستبدال النظم المتحجرة، والتداول السلمي للسلطة، وفتح القنوات أمام المشاركة السياسية الفعّالة.

في هذا السياق يمكن أن تحدد ملامح الخصوصية في طرح الديمقراطية في الواقع العربي؛ **أولاً**: هناك المصاعب الناجمة عن التراكمات التاريخية الموروثة والتي تنزع إلى السلطوية والتصورات المطلقة، **ثانياً**: هناك الجوانب الثقافية، والنفسية ذات التأثير العميق في نفسية المواطن الفرد خلال مراحل التنشئة وصولاً إلى ممارسة هذا التأثير داخل الجماعة، **ثالثاً**: هناك البعد الايديولوجي، والخطابات المتصارعة والتي تتخذ من قضية التراث محوراً لتفاعلاتها جاعلة من قضية الدولة والدين مقدمة لمناقشة قضية الديمقراطية مع ما ينطوي عليه هذا الوضع من اختلاق للقضايا الوهمية. **رابعاً**: هناك البعد المؤسسي، الذي يلخص التناقضات التنظيمية، اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً في حياتنا الراهنة. **خامساً**: وليس أخيراً ـ هناك البعد الخارجي ـ الذي يجعل من قضية الديمقراطية في الواقع العربي موضوعاً متداخلاً ومعقداً، إذ إن إجراء إصلاحات ديمقراطية حقيقية تحقيقاً للمطالب الشعبية في الوطن العربي ينعكس سلباً على مصالح «القوى» التي يهمها إبقاء الأمر على ما هو عليه!

ولنتناول الآن هذه الأبعاد بشيء من التفصيل:

أولاً: البعد التاريخي الحضاري: (التراكمات الموروثة)

إن الدعوة الى غرس قيم الديمقراطية في أرض الواقع العربي لا تجد أمامها أرضاً خصبة بكراً تصلح لاستزراع هذه القيم الجديدة، ولكنها في الحقيقة تواجه ثقافة وقيماً وتاريخاً وحضارة تملأ الفراغ الوجداني والعقلي لدى الواقع العربي كله.

إن الثقافة العربية والإسلامية بكل مضموناتها الإيجابية والسلبية، منها ما يمكن أن يكون مع الديمقراطية الوليدة، ومنها، وهو الأغلب، ما هو ضد الانسجام أو التوافق مع المبادىء والنسق العام للديمقراطية. ومن هنا المواجهة التاريخية ـ الحسرة التي لا بد منها ـ والتي لا تحدث فقط بسبب أن الديمقراطية من القيم الوافدة، أو كما يطلق عليها أحياناً «من البضائع المستوردة» من الغرب، ولكن لأن القيم الأصلية الموجودة لا تخلو من التناقض حتى مع ذاتها. وهذا التناقض يأتي أساساً في سياق الممارسة، وضمن التفسيرات المصلحية الضيقة، أو المغرضة أو المتعصبة، من طرف فن مواجهة أطراف أخرى. فالتناقض، إذاً، يأتي نتيجة الفعل البشري الذي يتناول هذه القيم بالتأويل والتحوير والتفسير وفقاً لاتجاهات معينة. لقد قامت الدعوة الإسلامية منذ البداية على الحوار والإقناع، وفي سياق ذلك ألغيت الصور البالية القديمة كلها التي قامت على تمايز الناس وتفاوتهم اجتماعياً، وحلت محلها صيغة موسعة أسست على المساواة والتكافل، وتم إرساء قيم اجتماعية، على أساس العمل والتقوى، كما وضعت أسس المحاسبة والمسؤولية، ولم تفرض النصوص من (قرآن وسنة) صيغة محددة للممارسة السياسية، بل تركت اختياراً في أيدي «من هم أدرى بشؤون دنياهم» لتقريرها على أساس «المشاركة» و«الشورى»، وتحددت صفات الإيمان والحكمة والاستعداد لتحمل المسؤولية كشروط «للمبايعة» والوصول إلى قمة السلطة.

وفي هذا الإطار العام، فقد كفلت حرية الاعتقاد، ضمن شروط المجتمع الإسلامي، ولم توضع العقبات أمام أي من المعتقدات الإنسانية الأخرى.

أما في ما يتعلق بـ «التغيير» الذي قد تفرضه الظروف والحاجة، فإن النصوص لم تقف عقبة في سبيل إتمام هذا التغيير، بل لقد أعطي شرعية لاستبدال وضع بآخر كما جاء في الآية الحادية عشرة من سورة الرعد: **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾**؛ وعلى الرغم من الانتكاسة التي شهدها التاريخ الإسلامي مع ارتفاع أوار الصراع على السلطة، منذ انتهاء عهد الخلفاء الراشدين وتحول نظام الحكم إلى الملكية الاستبدادية الوراثية وإلغاء الدور «الشعبي» أو «الجماهيري» في العملية السياسية، فقد استمرت بعض الجوانب الإيجابية ممثلة في: استمرار الدعوة، واتساع الدولة، وتفاعل مجموعات بشرية متباينة في إطار الدولة الإسلامية، أي ان قيمة الوحدة والتفاعل بين مجموعات بشرية متباينة ظلت مستمرة دون تفاوت كبير على الصعيد الاجتماعي. إلا أن ما يهمنا التركيز عليه، في هذا السياق، هو أن النموذج المجتمعي الإسلامي لم يكن جامداً أو مشلولاً إزاء جوانب النقص

أو الانحراف، بل كانت تبدو عليه أمارات الحيوية ممثلة في الحركات السياسية التي سعت إلى تطبيق مثل عليا صاغتها وفقاً للظروف التاريخية التي اقترنت بها مثل حركات الشيعة والخوارج والقرامطة وثورة الزنج والمعتزلة[1]. والمهم أن هذه الحركات ضمت فئات مضطهدة ومسحوقة مما أكسبها بعداً اجتماعياً مهماً.

ومع تتابع فصول التاريخ، والاحتكاك بالعناصر الأجنبية على نطاق واسع كالغزو المغولي والحروب الصليبية... الخ، ثم الاحتلال العثماني والتدخلات الأوروبية والحملة الفرنسية، تراوحت الثقافة العربية، والتاريخ الإسلامي بين عوامل الانحطاط تارة، والوقوع في براثن الاستبداد والاستغلال تارة أخرى. وبين ذلك محاولات للبعث والنهضة والبناء الحديث (محمد علي في مصر)، ودعوات التنوير والإصلاح التي قادها رواد مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي.

أما الوجه الآخر السلبي للثقافة العربية ـ الإسلامية تاريخياً فقد تمثّل في أننا لا نواكب التاريخ بقدر ما نجد هذا التاريخ يعيش فينا مستمراً. وكما يقول حسن حنفي «إننا لا نعيش حاضرنا إلا بقدر تدخل ماضينا فيه»[2]. إن النسق القيمي الذي أفرزته التراكمات الحضارية عبر التاريخ ما زال يوجه، بل ويتحكم في مشاعرنا وسلوكياتنا، وما زال يعيش فينا ونعيش فيه كله في لحظة واحدة.

هذا النسق يبدأ بالقضاء والقدر، والطاعة لأولي الأمر، والصبر، والتوكل، والرضا، وهذا النسق أيضاً هو محور التاريخ الثقافي والحضاري، وهو المجسد للتصورات والقوالب الذهنية التي تحدد رؤية العالم. إنها الجذور التي تمدنا بأبنيتنا الثقافية أو ما نسميه «البناء القومي». وهذه الجذور منها ما هو تراثي خالص نستمده من القرآن والحديث والعلوم الدينية النقلية والعقلية، ومنها ما هو مستمد من الأبنية الواقعية التي تفرضها النظم الاجتماعية التي نعيشها والتي ابتعدت فيها الجماهير عن الساحة منذ القضاء على الفرق الإسلامية وتصفيتها وظهور الطبقات الاجتماعية والفرق والتمايزات بين هذه الطبقات.

هذه الجذور يجملها حسن حنفي في خمس مجموعات: حرفية التفسير وتكفير المعارضة وسلطوية التصور وتبرير المعطيات وهدم العقل.

فحرفية التفسير والتي تسمى في علوم القانون باسم الصورية تمنع الحوار حول المعنى والتوجه إلى المضمون، فيتحول الحوار الفكري إلى مماحكات لفظية، ويصعب التلاقي، وتصدر السلطة الدينية حكمها القاطع «بتقبل الموروث ورفض التأويل»، ويتهم المعارضون

---

(١) محمد عمارة، **مسلمون ثوار**، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩).

(٢) حسن حنفي، «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ط ٣، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٧٥.

بالإلحاد أو محاولات «هدم الإسلام»، ولأن الجدل مكروه، فالآخر مغيب، والحقيقة مطلقة، ومسبقة، وأبدية.

إن آفة الثقافة الموروثة على علاتها هي فرض الطاعة العمياء للسلطة اتساقاً مع تفسير حرفي للنصوص، وتنزيل الأمر من السلطة للشعب يوازيه تنزيل الوحي من الله تعالى للعالم «دون حق في المراجعة أو المحاسبة للسلطة»[٣].

والمبدأ العام في النص: لا لبس فيه ولا غموض عندما يقرر: ﴿**لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي**. . .﴾[٤]، و﴿. . . **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**. . .﴾[٥]، و﴿**كل نفس بما كسبت رهينة**﴾[٦]. ومع ذلك يثور الجدل والخلاف حول حديث «الفرقة الناجية» وذلك لأهميته في أزمة الديمقراطية العربية، والحديث يقول «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة تزيد عليهم ملة كلها في النار إلا واحدة».

إنه حكم قيمة على التاريخ، فلا نجاة إلا لفرقة واحدة، والمصادرة عامة للاجتهادات. ولم يعدم الحديث من يستغله سياسياً، فالفرقة الناجية هي «حزب الحكومة وتوابعه» والمعارضة في النار، لأن الحكومة على حق والمعارض «شيطان ـ عميل ـ كافر ـ خائن» «خارج على إجماع الأمة»[٧].

والمحصلة النهائية أن الواقع العربي يتنازعه فكران: «فكر السلطة»: الصائب والأقوى، و«فكر معارض»: مهان ومغلوب ومهزوم ومدان.

لقد استمدت السلطة في المجتمعات العربية شرعيتها من عباءة الدين ـ وقبلتها الطبقة المتوسطة ـ وتولى «الوكلاء» التأويل المقبول، فالخروج على السلطة خروج عن الدين يستدعي «استنفار الجيوش وأجهزة القهر» لدحر المنشقين عن الجماعة[٨].

أما «سلطوية التصور» فقد قامت على تأليه فكرة الزعامة التي تجبّ المؤسسات، وتتجاوز الرقابة، وتعلو على كل محاسبة.

وعندما تتخذ سلطوية التصور صفة الاطلاق، فإن النمط النظامي السائد، وهو نمط الدولة المركزية يجعل من الجميع خدماً لأهدافها. ومع أن المجتمعات الأخرى مرت بمثل هذا التطور إلا أنها سعت وشرعت بالفعل في تحديث أبنيتها ليتحول التصور «الرأسي» إلى

---

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨١.
(٤) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.
(٥) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٢٩.
(٦) المصدر نفسه، «سورة المدثر،» الآية ٣٨.
(٧) حنفي، المصدر نفسه، ص ١٨٢.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

تصور «أفقي»، ولتصبح العلاقة بين الأعلى والأدنى علاقة بين أمام وخلف، وتنشأ الديمقراطية بعد تحول الآخر من مطلق إلى نسبي مع بدايات عصر النهضة الأوروبي في القرن السادس عشر، وظهور الليبرالية في القرن السابع عشر، والتنوير في القرن الثامن عشر، حتى الثورة الصناعية الأولى، والثانية، والثورة التقانية في القرن العشرين(٩). إلا أن المسار العربي ظل مخلصاً لسلطوية التصور المطلق ولا أمل في الخلاص إلا بتغيير ثقافي جذري يتناول ما جمد وعقم من هذه «الأساسيات» في حياتنا.

ويرى حسن حنفي أن «تراثنا الفلسفي» قام بإسناد وظيفة محددة للعقل، هي وظيفة «التبرير» وليس النقد أو التحليل أو التساؤل، ومن ثم «اختفى التناقض وضاعت الحركة بين الأضداد»، فوظيفة العقل في نسقنا القيمي الحضاري ارتكزت على مهمة إيجاد التآلف والانسجام في الكون، وحُلّ الصراع بمقولات متوسطة، وبدلاً من تحليل المعطيات لعناصرها الأولية، قام العقل بتبريرها وتوفير الإطار المعقول لشمولها.

ومع هجوم الغزالي على العلوم العقلية في القرن الخامس الهجري وعدائه لكل اتجاه حضاري عقلاني، وتنكره للعلوم الإسلامية بما فيها علوم الكلام والفقه والحكمة، وهدمه منهج النظر ودعوته إلى منهج الذوق ونقده العلم الإنساني، وانتظاره العلم الديني «فقط»، كان ذلك بدايات هدم العقل ـ أداة الحوار ـ «فالعلم يأتي بالكشف والإلهام»(١٠).

وفي إطار هذا التراكم التاريخي تأتي خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي، ويرى الجابري أن هذه العملية تعد بمثابة «إحداث انقلاب تاريخي في الوضع العربي بمختلف مظاهره»، ليس كما هو الآن وحسب، بل كما كان خلال جميع المراحل التاريخية السابقة، واللاحقة.

لقد تميز وضع الدولة في الوطن العربي، في الماضي كما في الحاضر، بنفي «الشريك» عن الحاكم، أي الإيمان بالزعامة وتأليه القيادة، هذا في حين أن الديمقراطية في جوهرها، وآليات ممارستها، تدور أساساً حول فكرة المشاركة في الحكم أو بتعبير الجابري «الشرك»(١١).

إن مناقشة الأبعاد الفكرية والاجتماعية لطرح الديمقراطية كمبدأ أو نظام حكم في الواقع العربي تأتي من حقيقة أن الثقافة العربية لم تؤمن بعد بوجود «الشريك» للحاكم. من هذا المنطلق فالديمقراطية تمثل انقلاباً تاريخياً على صعيد الفكر والمعتقد، وانقلاباً في الوعي

---

(٩) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(١١) محمد عابد الجابري، **وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٢٤، وسمير أمين، **أزمة المجتمع العربي** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥).

قوامه الفصل التام والنهائي بين «الوحدانية» في مجال الدين والتعددية في مجال الحكم والسياسة.

ويرتبط بهذا الجانب أن طرح الديمقراطية في الواقع العربي يستلزم «التغيير العميق» لذهنية الإنسان العربي حتى يصبح قابلاً لممارسة الديمقراطية، فيتحول ولاؤه للفكرة والبرنامج والحزب بدلاً من الولاء للشخص (القائد)، الطائفة، العشيرة، وبحيث تتقبل ذهنية العربي الانتقال السلمي للسلطة وسريانها في جسم المجتمع كعملية طبيعية تتم عبر التعدد الحزبي الطبيعي.

الاجتهاد واتساع مساحة الاختيار في البدايات التاريخية

نعلم أن فترة الخلفاء الراشدين كانت فترة فتوح سريعة وهجرة واسعة واستهدفت دعم الاستقرار وتوجيه الأمة للجهاد. وعلى الصعيد السياسي، اقتصر النظر في تنظيم المؤسسة السياسية على المدينة مركز الصحابة، واتضحت خطوط معينة في مقدمتها رفض فكرة الوراثة عملياً في الحكم والأخذ بفكرة الاختيار أو الانتخاب والرأي لكبار الصحابة وخاصة المهاجرين، وكان الاختيار إما بطريق الانتخاب المباشر أو بالاستشارة التي تسبق التسمية، أو بتسمية مجلس من الزعماء كما في شورى عمر، وكان الاختيار من قريش، وصارت الفترة مثلاً في تطبيق العدالة، وفي الاستناد إلى الشورى[١٢].

وعموماً فإنه من الواضح من تعدد طرق الاختيار، ومن أحداث الفتن أنه لم يظهر «التنظيم» الذي يثبت المؤسسة السياسية ولم يتم التوصل إلى تخطيط عملي لمفهوم الشورى في أسلوب الحكم الإسلامي أو في الاختيار.

لقد ترك النبي ﷺ الأمر لصحابته، وما أقره الصحابة وما صنعه الخلفاء من بعدهم، وما قاله الفقهاء في الخلافة، كل ذلك آل أمره إلى الاجتهاد الذي اختلف في المناسبات مع اختلاف الظروف، والشيء الثابت أن هناك أحكاماً شرعية تطلب تنفيذها وجود «ولي الأمر»، أما الدولة الإسلامية فلقد كانت منذ اجتماع سقيفة بني ساعدة دولة يقرر المسلمون في شأنها حسب ما يمليه عليهم ميزان القوى، المعنوية والمادية، وبما أنهم كانوا جميعاً مسلمين، أو على الأقل يتصرفون بوصفهم كذلك، فإن مسألة علاقة الدولة بالدين لم تكن مطروحة ولا كان يمكن طرحها. إن كل شيء في المجتمع الإسلامي هو إسلام ما عدا ما حرمه الله بنص من القرآن أو على لسان الرسول ﷺ، وليس هناك نص يلزم المسلمين بنوع معين من الحكم، ولا نص ينهاهم عن نوع معين من الحكم[١٣].

---

(١٢) محمد حميد الله، جامع، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٢ وما بعدها.
(١٣) الجابري، المصدر نفسه، ص ٨٥.

وهذا ما جعل بعض رجالات الفرق الإسلامية يقولون بإمكانية الاستغناء عن الخليفة مطلقاً، وبالتالي عن الدولة، إذا قام كل منهم بما له وما عليه من الناحية الدينية، الأمر الذي تسقط معه الحاجة إلى الحاكم(١٤).

وفي زمن الأمويين كان لرؤساء العشائر، وخاصة في الشام، دور ملحوظ في الخلافة التي تراوحت بين أسلوب الاختيار والثورة المسلحة والوراثة. إلا أنه لم تتكون أجهزة سياسية أو مؤسسات أخرى حسب المفاهيم الإسلامية. ومع أن العباسيين جاؤوا إلى الحكم نتيجة حركة شعبية ثورية، فإنهم بمنطلقاتهم السياسية لم يوفقوا في وضع مؤسسات حسب المبادىء الإسلامية، بل اتجهوا الى تضخيم دور الخليفة وإلى إضفاء منزلة خارقة على الخلافة، كما تأثروا بالتقاليد الامبراطورية المحلية، وركزوا مبدأ الوراثة، وضربوا مفهوم الشورى، ولم تكن حالات الشغور، وما رافقها من مجالس (من موظفين وعسكريين) إلا دليلاً على ذلك. كما أنهم سحقوا ما بقي من قوى في الحياة العامة، فاقتصر الأمر على التنظيم والعمل السري. وحين استند العباسيون إلى المماليك والأتراك أساؤوا بصورة بالغة إلى مفهوم الخلافة، فبدت بعيدة عن الأمة، أو مفروضة بقوة أجنبية عليها. فبدأ الانحدار والتجزئة وتقلصت سلطات الخلافة أيام البويهيين ثم السلاجقة وتحولت إلى شكل باهت.

على الجانب الآخر، فإن هذه التطورات لم تحل دون تبلور مفهوم الأمة كواقع على أساس ثقافي. وكان الفقهاء وقد اتخذوا خطاً منفصلاً، ممثلي هذه الوحدة، وصارت الإمامة لديهم سبيل هذه الوحدة نظرياً ورمز الشريعة. وتمثل هذا في النظرية. وإذا كان الفقهاء قد خشوا على الإمامة من الزوال ولم يروا إنكار شرعية واقعها مهما تقلص ظلها وبهت سلطانها، خوفاً من الفتنة من جهة، ومن بطلان المعاملات والأحكام وفق الشرع من جهة أخرى، ووضعوا التسويات التي قدّروها، فإن ذلك لم يكن في حقيقته هو الأمر الطبيعي، بل وفق قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، واستمروا يكررون المفاهيم الإسلامية حسب ما رأوه من ضرورات التسوية، رغم ما يبدو في ذلك من تناقض(١٥).

والأمر الذي يجب عدم إغفاله أنه في الفترات المختلفة غابت «المؤسسات» التي كان يمكن أن تعبر عن المفاهيم الإسلامية، وأن «الفكر الإسلامي» اتجه إلى الأصول من (قرآن وحديث) والتطبيقات في زمن الراشدين كمنابع، معتبراً الأمة هي الأساس وهي مصدر السلطة «ولا تجتمع على ضلال»، هذه الأمة تقوم على أساس فكرة المساواة، لا سادة أو مسودين، والشريعة، تحدد لكل حقوقه ومسؤولياته، «وكأن الفكرة الإسلامية، تقوم على

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(١٥) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» في: هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ص ٢١١. انظر أيضاً: محمد يوسف موسى، **نظام الحكم في الإسلام** (القاهرة: دار المعرفة، ١٩٦٤)، ويوسف ايبش، **نصوص الفكر السياسي الإسلامي: الإمامة عند السنة** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦).

ركيزة أن الأمة طبقة واحدة من أحرار متساوين، يتفاضلون بالكفاية والعمل»[١٦]. ووفقاً لهذا «الفكر» فإن الأمة تختار الإمام من دون أن يتم الإشارة إلى طريق محددة للاختيار، سواء بالانتخاب المباشر، أو عن طريق أهل الرأي (الحل والعقد)، والاختيار والبيعة نوع من العقد، والعهد ليس تولية بل ترشيحاً، والتولية لا تتم إلا بالبيعة من الأمة، ومن أهل الحل والعقد الذين يمثلونها. والطاعة مقيدة باتباع الشريعة، والخروج ينفي الطاعة، والأمة لها أن تردع الإمام، ولها أن تعزله إن انحرف أو فقد القابلية حسب مقتضى الحال. وكان مبدأ رعاية وحدة الأمة له الأولوية، ولذا تباين الرأي في الفكر الإسلامي بين الخروج ومقاومة الخليفة بالقوة، والصبر[١٧].

هذا «الفكر» يؤكد الشورى ودور أهل الحل والعقد، ولكن ليس من خلال التحديد العددي أو المؤسسي. وهناك استشارة ممثلي الأمة، والعلماء، و«الأمر بالمعروف» و«النهي عن المنكر»، وعند النظر إلى التطبيقات التاريخية، كانت التسويات تحكمها «الاجتهادات» الوقتية، وتبقى «الثغرة» إزاء عدم تكوين المؤسسات والنظم التي كان يمكن أن تؤطر الآراء وتضمن صيانتها.

هنا نجد أنفسنا في حاجة إلى التحديد الدقيق لموضوع الشورى أو ما يسميه البعض «المشورة». فهذه الشورى لا تلزم الحكام الذين يملكون في نهاية الأمر «اتخاذ القرار النهائي»، وذلك هو مضمون الشورى في المرجعية التراثية. كذلك، فمن هم أهل هذه المشورة؟ إنهم أصحاب السلطة العلمية والاجتماعية، والاقتصادية، والدينية ولكن دون تحديد للكم أو الكيف أو الجهد أو الزمن. هذه المرجعية التراثية تدخل في دائرة «مكارم الأخلاق» و«محاسن العادات» وليس في دائرة الحقوق والواجبات المحددة والمسؤولة والملزمة. إنها الفضيلة الدينية العامة إذا رؤي الالتزام بها، فالشورى إذاً ليست شرطاً في الخلافة، والخليفة مسؤول أمام الله وليس أمام من بايعوه، والشورى في الإسلام من باب النصيحة، وترجع لفضائل الحاكم[١٨].

ثانياً: البعد النفسي ـ الثقافي في قضية الديمقراطية

يرى هشام شرابي أن طرح الديمقراطية في الواقع العربي، يعني أننا نطرحها ليس فقط في واقع متخلف اقتصادياً أو إنمائياً، وإنما هو تخلف من نوع آخر. إنه التخلف الكامن في أعماق «الحضارة الأبوية» في المجتمع العربي. إنه «حضور لا يغيب لحظة واحدة عن حياتنا الاجتماعية» ويطرح نفسه نفسياً واجتماعياً في صورة صفتين مترابطتين في حياتنا وهما:

---

(١٦) الدوري، المصدر نفسه.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

(١٨) الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص ١١٨.

اللاعقلانية والعجز[١٩]. اللاعقلانية في التدبير والممارسة، والعجز عن الوقوف في وجه التحديات والمصاعب والمشاكل التي تواجه المجتمع والمستقبل العربي.

إن أكبر عقبة تواجه دعوة طرح الديمقراطية في الواقع العربي كنظام ونسق للحياة والتعامل والعلاقات هي الذهنية التي تنزع إلى «السلطوية الشاملة» ورفض النقد وعدم تقبل الحوار، فهذه الذهنية تدعي امتلاك الحقيقة التي لا تعرف الشك أو المراجعة، أو التفاعل المثمر بين الأفراد والجماعات، والتفاعل حتى إن وجد، فإن هدفه لا يكون التوصل إلى الحلول الوسط بين وجهات النظر، ولكن هدفه إظهار وتوكيد «الحقيقة الواحدة».

إن بنى «النظام الأبوي» في المجتمع العربي على مدى المئة عام الأخيرة لم يجر تبديلها أو تحديثها، بل إنها ترسخت وتعززت كأشكال محدثة مزيفة. ووفقاً لرأي شرابي، فإن اليقظة أو النهضة العربية عجزت عن تفتيت الأشكال التقليدية للنظام الأبوي وعلاقاته الداخلية، ولم يقتصر الأمر على هذا الحد، بل إن ما نسميه «النهضة» أو اليقظة الحديثة التي شهدها المجتمع العربي في القرن التاسع عشر وفرت تربة صالحة لإنتاج «نوع هجين» من المجتمع، أي مجتمع ثقافة النظام الأبوي المستحدث[٢٠].

إذاً، فالنظام القائم في المجتمع العربي اليوم ليس نظاماً تقليدياً بالمعنى التراثي، كما أنه ليس معاصراً بالمعنى «الحداثوي»، بل هو خليط غير متمازج من القديم والحديث، من التراثي والمعاصر، أي ان التغييرات التي حدثت في المئة سنة الأخيرة من جراء احتكاك المجتمع العربي بالحضارة العربية الحديثة لم تؤد إلى استبدال النظام القديم بنظام جديد، بل أدت فقط إلى تحديث القديم دون تغييره جذرياً، مما أثمر في نهاية الأمر «النظام الأبوي المستحدث» وحضارته التي نعيش في ظلها، والتي تتضمن خليطاً من العناصر التراثية والحديثة معاً. وفي ظل هذا النظام يعاني الإنسان العربي حالة معقدة من «الخلل الاجتماعي والثقافي» لا يمكن التخلص منها بقرار ذي بعد واحد سواء بالعودة إلى التراث الخالص أو الارتماء في أحضان «الحداثة» المعاصرة بكل مظاهرها. إن الأمل في الخلاص من هذا الوضع لا يكون إلا من خلال «عملية ذاتية» يتم خلالها تحريك قوى المجتمع العربي نفسها وتنشيطها، وداخل الأفراد ذاتهم[٢١].

وكما ذكرنا، فالإنسان العربي إذاً يعيش في ظل حالة من الازدواج يعاني آثارها في مختلف مظاهر حياته: «إنه يعيش في ظل تشكل اجتماعي يفتقر إلى الخصائص المشتركة التي تتحلى بها الجماعة، وتعوزه مظاهر الحداثة الحقيقية. وهذا التشكل الاجتماعي متميز بطبيعته

---

(١٩) هشام شرابي، **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، نقله إلى العربية محمود شريح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٥.

الانتقالية وشيوع ظواهر التخلف والتبعية، ليس فقط في بناه الاقتصادية ولكن أيضاً بامتداد ذلك إلى بناه السياسية والاجتماعية، وهو كما نعلم، تشكل غير مستقر، يعاني عوامل التفسخ والتناقضات والنزاعات الداخلية. إن واقع المجتمع العربي هو واقع مغرِّب يجعل من الشعب، وبخاصة الطبقة المحرومة، مجرد كائنات عاجزة لا تقوى على مواجهة التحديات. وهذا المجتمع لا يسيطر على موارده ولا مصيره، ويبدو وكأنه يتحلل داخلياً حتى يكاد يفقد صميم وجوده، وهو إذا وفق في لحظة تاريخية معينة إلى تحديد هدف وخطة لحياته ونهوضه، فإنه سرعان ما يحبط أو يتعثر، فتضيع آماله بين مختلف الخطط والأهداف المتعارضة. والشعب العربي تسيطر عليه وعلى طاقته المؤسسات بدلاً من أن يسيطر عليها. هذه المؤسسات والقوى المستفيدة منها تستعمل الشعب لمصالحها الخاصة، فيبدو عاجزاً ليس فقط في مواجهة «الدولة» ولكن أيضاً تجاه «الدين» و«العائلة» ومؤسسات العمل والتربية[٢٢]. إن الإنسان العربي يعيش في ظل حصار «ثالوث» متكلس وجامد، فهناك **أولاً**، ايديولوجية العائلة الهرمية على أساس الجنس والعمر (الأب والأستاذ وصاحب العمل... الخ.). وهناك **ثانياً**، المؤسسة الدينية التي تغرق المؤمنين في بحر التقاليد التي ترسخت، وتجعلهم يرضون بمصيرهم وفقرهم على أنه قضاء وقدر، ثم هناك **ثالثاً**، الدولة التي يطول ذراعها، دونما حماية للمواطنين من قوانين أو دساتير حقيقية.

والمحصلة النهائية هي حالة من الاغتراب العام، والتفكك الاجتماعي، وخلخلة القيم، والتبعية، والطبقية وسلطوية الأنظمة، وبالطبع غياب كامل للديمقراطية[٢٣]. إنه ليس من قبيل المبالغة القول بأن الإنسان العربي يعيش حالياً واقعاً موزعاً بين تراث القمع وحضارة الرعب. فهناك الحاكم أو السلطان المستبد المتربص، وهناك الدولة التي تمارس الإرهاب الشامل بوسيلتين: **أولاهما**، المركزية والهيمنة على الاقتصاد والمجتمع، **وثانيتهما**، ممارسة العنف المنظم لتوليد الخوف الجماعي لدى الشعب. وفي سعي الجماهير للتكيّف مع هذه الأوضاع، تحدث الاستجابات المتناقضة التي يصعب تفسيرها، والتي تتمثل في العودة إلى الأشكال والصيغ التقليدية كالطائفية والقبلية والإقليمية. إنها الصيغة البطريركية التي ذكرها هشام شرابي، وهي الصورة التي تسم نظام الحكم وتمتد على جميع مستويات التنظيم الاجتماعي من العائلة إلى مؤسسة الحكم، زارعة، أو مرسخة، هيمنة «الرجل على المرأة» و«الرجل على جميع الرجال» في تراتبية رهيبة[٢٤].

---

(٢٢) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٤٨.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٢٨٩، و John Keane, *Democracy and Civil Society* (London; New York: Verso, 1988).

إن جوهر الممارسة القبلية في المجتمع العربي تتجسد في ذوبان شخصية الفرد في القبيلة، كما أن أعماله تقع ضمن نطاق المسؤولية الجماعية. فلم تستطع «الأمة الإسلامية أن تكون أكثر من قبيلة عظمى تجسد أخلاقيات القبيلة العامة». والسؤال الآن: ألم يتجاوز الوعي لدى الإنسان العربي المفهوم القبلي؟

الواقع أن المفهوم القبلي خفت حدته فيما نطلق عليه «القبلية الحديثة»، فقد حدثت تحولات عدة ظاهرية في جزء كبير منها. فمع تفكك البنية الاقتصادية التقليدية، والتحول إلى النمط الرأسمالي في إطار التأثيرات واسعة النطاق للثروة النفطية العربية، وبروز نمط العائلة الصغيرة، فقد أدت هذه العوامل إلى وجود «وعي» جديد تجاوز إلى حد كبير الوعي القبلي، وإن لم تنته أو تتغير جذرياً آثار القبلية[٢٥] والتي تظهر في عدة مناطق، مؤدية إلى أحداث تاريخية ذات دلالات عميقة. وليس أدل على ذلك من ذكر أحداث الحرب الأهلية في لبنان.

وبوجه عام يمكن القول إن المدينة، أو المجتمع، أو الدولة، في الإطار العربي، لم تفلح في تطوير أشكال اجتماعية أو علاقات اجتماعية قادرة على إنتاج بنى أصيلة بديلة للتكوينات التقليدية، ولذا فإن صلة القربى والتقارب الديني تظل هي الخلفيات الأساسية للولاء والتحالفات الاجتماعية على صعيد المجتمع العربي.

١ ـ السلطة في الوعي العربي

ذكرنا أن جوهر الممارسة القبلية يتجسد في ذوبان شخصية الفرد في القبيلة، وارتكاز العلاقات بوجه عام على روابط الدم. وفي هذه الحالة، فإن نوعاً من الاعتمادية المفرطة ينشأ لدى الفرد العربي الذي تتم تنشئته بلا استقلالية، وبحيث يعتمد في تفكيره وشعوره وسلوكه على «مرجعية الجماعة» خوفاً من الخطأ وطلباً للأمان[٢٦]. فقد ينكر الفرد نتاج تجربته الذاتية إذا ما اختلفت مع الشائع أو الرائج الذي تقره الجماعة، وتندرج هذه الاعتمادية على الأسرة أو العشيرة كجماعة إرثية إلى أن تصل إلى الدولة كجماعة مرجعية سياسية، وليصبح النظام السياسي، أو على وجه أدق، «رأس النظام»، المرجعية الأعظم التي يتم الاعتماد عليها، ليس فقط إزاء تحديد المشاعر والمواقف، ولكن أيضاً وصولاً إلى تحديد الاحتياجات والتوقعات والطموحات المستقبلية، وتتجلّى هذه السمة الاعتمادية العميقة في مظهرين أو نمطين شائعين في الثقافة السياسية العربية المعاصرة، **أولاً**، نمط التعظيم

---

(٢٥) William Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956), pp. 324-328.

(٢٦) سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي** (القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١)، ص ١٢ ـ ١٣.

الذي يصل إلى حد التقديس أو التأليه لمرجعية السلطة ورموزها أو ممثليها، وثانياً، نمط الالتماس والتظلم والدعاء تجاه هذه المرجعية[٢٧].

إن حالة احترام السلطة في الوعي العربي سرعان ما تتحول إلى هيبة ثم خوف وتعظيم يؤدي تدريجياً إلى استبعاد أي احتمالات للمراجعة أو المساءلة أو المطالبة أو المحاسبة أو المراقبة، وتلاشيها.. ومن ثم فإن الاعتمادية المفرطة في امتدادها العام، على الصعيد النفسي والسلوكي، تؤدي في الذهن العربي إلى التهيؤ العام والمنطقي لقبول حالة الاستبداد والحكم القهري المطلق. ويقتصر أمل الفرد كله في هذه الحالة على مجرد أن يكون المستبد «عادلاً». ومع التسليم بشيوع نفسية «الإذعان للسلطة» مهما كانت مطلقة أو استبدادية، إلا أن ذلك يدعونا بطريقة طبيعية إلى التساؤل التالي: هل يقبل الإنسان العربي السلطة المستبدة عن طيب خاطر، وبخضوع تام؟ الواقع أنه إذا كانت الرغبة في إنصاف «الإنسان العربي» تحدونا إلى حسن الظن به لندفع بأنه «يقبل» السلطة المستبدة على مضض، ويذعن لها سطحياً أو ظاهرياً، إلا أن الأمر الذي لا مهرب منه هو الاعتراف بذريعة أخرى تفرض نفسها في ساحة المواجهة، بكل قوة، ذلك أن هذه السلطة لم تعد تخضع لحدود التقنين، إزاء قدرتها التي ترتكز على استخدام ألوان شتى من أساليب العنف والقهر والتسلط وغيرها من وسائل التخويف والردع التي لا يملكها الفرد، والتي وصلت إلى حدود فاقت كل تصور، وأدت إلى انتشار سمة خاصة يطلق عليها اسم «التقية». وعلى عكس ما يظن من أن التقية تقتصر على طائفة دينية ما، فواقع الأمر أنها شاعت تدريجياً بين أبناء المجتمع العربي، وإن بدرجات مختلفة، فهي الوجه الآخر للاستبدادية السلطوية، وهي في أبسط تعريفاتها: التظاهر سلوكياً بغير ما هو مبطن عقلياً ووجدانياً وذلك اتقاء لغضب مرجعية السلطة وعقوباتها. ومن ثم فإن مظاهر الطاعة والامتثال لمرجعية السلطة المستبدة هي في الغالب (شكلية أو سطحية) قد تخفي وراءها مشاعر ومواقف مغايرة تماماً[٢٨]. ومن هنا تأتي المواقف المتناقضة والمتنافرة ليس فقط على الصعيد الفردي، ولكن أيضاً على صعيد السلوك الجماعي العام، وفي هذا الإطار يمكن أن نذكر الحركات الشعبية، والانتفاضات، وكافة مظاهر المعارضة الأخرى، والتي حدت السلطة إلى التوسع في استخدام العنف الرسمي. وفي معظم الأقطار العربية كانت المواجهة العسكرية والمذابح الجماعية بحيث كان «الرد الحكومي في كثير من الحالات أشبه بحرب انتقامية ضد السكان»، وحرباً وقائية ضد التنظيمات السياسية والأحزاب بهدف إضعافها وتبديد طاقاتها، وشل حركتها وإبقائها تحت سيطرة السلطات الحاكمة، وبوقوع المواجهة بين السلطة المسلحة، والمعارضة الشعبية على اختلاف مستوياتها، واستخدام السلطة لأحدث الوسائل في مجال القهر والبطش وإخضاع المشاغبين ودمغ مطالبهم العادلة، فقد كانت النتيجة صدمة عنيفة في الوعي العربي، وشرخاً عميقاً في الحياة السياسية العربية بوجه

---

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) المصدر نفسه.

عام. وربما أننا لا نبالغ إذا قلنا إن روح الهزيمة قد سادت في صفوف الشعب العربي مقترنة بمشاعر اليأس والإحباط والضعف أو حتى ضياع الأمل في إمكانية التغيير. لقد انتزعت من الشعب العربي «روحه التي تجعل منه كياناً مدنياً مستقلاً قادراً على الحركة والعطاء»، وتحولت السلطة إلى «قدر محتوم يدوم بدوام وسائل القهر والسيطرة وخطط العنف المحدث» ولتدخل نفسية الإنسان العربي تدريجياً في أسر حالة من «الاختناق البطيء» و«التقهقر المادي والروحي» وليتحول إلى تربة ميتة صالحة للعبودية «تخصب فيها كل بذور الاستبداد» والحكم الغاشم[٢٩].

والواقع أن انعكاسات الممارسات السلطوية نفسياً على الصعيد الفردي تجد مردوداً لها من خلال السلوك الجماعي الذي يتبلور في ظل ظروف المواجهة بين السلطة ومعارضيها. ولعل من أهم نتائج هذه المواجهة التي أصبحت موضوعاً يومياً مستمراً على الساحة العربية شيوع ما يسمى بحالة «الفصام» في الوعي العربي، وتفصيل ذلك أنه على الصعيد الثقافي توجد ثقافتان: ثقافة تقليدية أصبحت شبه مهجورة، ومدفوعة إلى حالة من الانطواء على النفس، وعلى الماضي الموروث، وثقافة أخرى حديثة ضربت جذورها بعيداً ومدت صلاتها بالثقافة الغربية، «وربطت حبل سرتها بها لتستمد منها حياتها وشرعيتها». وإذا ما كان يمكن القول إن الثقافة الأولى ارتبطت بثقافة العامة أو الأغلبية، بينما تنسب الثقافة المحدثة للنخب الحاكمة، ففي ظل حالة القطيعة النفسية العميقة بين النخب العربية وشعوبها نجدنا في ظل واقع يتسم بازدواجية ثقافية كانت أولى نتائجها «إفقار الثقافة العربية»[٣٠]، وتهميشها داخلياً وخارجياً، و«انحطاط الثقافة الشعبية وسيادة حالة من اليأس وضياع روح الابداع وسد النوافذ أمام الفكر المستنير الرائد الذي كان يمكن أن يكون الصانع الأول للنهضة العربية.

٢ ـ عقيدة النخب الحاكمة

نبدأ بحث هذه النقطة بالسؤال التالي: ما هو أساس الحكم؟ هل هو القوة والسيف أم أن أساس الحكم يرتكز على الرأي والفكر؟

باستعراض جزء لا بأس به من تاريخ البشرية قد نصل إلى حكم عام بأن أساس الحكم هو القوة، ولكن بالتحليل والفحص الدقيق والتعمق في الخلفيات الخافية نجد أن الرأي أو الفكر أو كليهما معاً يمثلان ركناً لا يستهان به في فرض الحكم، فكيف ذلك؟

في السنوات الأخيرة سمعنا عن مقولات تناولت ما سمي بـ: «غسل الأدمغة»، و«غرس المعتقدات»، ولا ريب أن هذه المقولات ارتبطت بما شهدته وسائل الإعلام، المسموعة والمرئية، والصحافة وغيرها من تقدم مذهل وتحكم واسع النطاق قصد منه التوجيه

---

(٢٩) برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦)، ص ١٩.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢.

والتحكم في الرأي العام إلى حد كبير. وفي واقعنا العربي، فإن وسائل الإعلام تجعلنا نرى الحقائق زاهية وملونة؛ إنها «تمسك» بعقل المواطن لتبقيه في حالة من الهدوء والاطمئنان «المزيف» طبعاً.. فما هي العقيدة التي تقف وراء هذه «الممارسة الخاصة»؟

إنها بلا شك عقيدة النخب الحاكمة في إبقاء الجماهير في مقاعد المتفرجين بعيداً عن مسرح تقرير المصير وصنع الأحداث، ومن ثم فإن وسائل الإعلام ـ ضمن أساليب أخرى ـ تساعد في التحكم بـ«العقل العام»، فإذا أضفنا إلى ذلك: استخدام العنف الصريح، أو التلويحات باستخدامه ضمن أساليب غير مباشرة، وجدنا أن الهدف الأساسي هو الوصول إلى حالة من الموافقة العامة والقبول، بل الاقتناع بالأمر الواقع. وفي مرحلة متقدمة بعد ذلك تصل أساليب التوجيه إلى خلق «الولاء» لهذا الأمر الواقع. ولا يعدم «وكلاء» السلطة من «المثقفين» تقديم التفسيرات المقنعة والتي تصاغ كما يلي:

في مجال توزيع الأدوار السياسية، فإنه يجب التمييز بين فئتين: **الأولى**، هي فئة المتخصصين، والعالمين ببواطن الأمور، ومن تتوفر لديهم الخبرة، والفهم، وتحمل المسؤولية. إنهم قادرون على حل مشاكل الناس والإحساس بنبضهم ـ حتى أكثر من الناس أنفسهم، إن ميدان عملهم هو اتخاذ القرار لأنهم أدرى بشؤون الناس وكيفية صيانة مصالحهم وصياغة مستقبلهم، بل وحمايتهم «ضد الأخطار» الداخلية والخارجية. وبالطبع فإن هذه هي الذريعة التي يتم على أساسها كسب «الولاء»، وأكثر من ذلك حماية «حماة» المجتمع من الأعداء.

أما الفئة **الثانية**، فهم العامة، الجماهير. إن الصفة المضمرة هي أنهم يتراوحون بين «الجهل» و«الغباء»، والعجز عن التعامل مع المشاكل وسوء الرؤية. إنهم لا يعرفون مصلحتهم، ولذلك فمن الأولى بهم البقاء في «مقاعد المتفرجين»، يراقبون أداء المسؤولين، ولكن دون مشاركة.

من ذلك كله نرى أن فرض الحكم الاستبدادي يمكن أن يستند إلى الموافقة والرأي والفكر لأن الناس تتنازل «طواعية» عن حقوقها، ولا نجد غضاضة في قبول الأمر الواقع بل وربما الإيمان به، فالحكم للنخبة، أما الأكثرية فعليها أن «تتعود على استهلاك الخيال؛ فأوهام الثروة تباع للفقراء، وأوهام الحرية للمضطهدين، وأحلام النصر للمهزومين وأحلام القوة للضعفاء»[٣١].

وفي ظل هذه الأنظمة والبنى والمؤسسات والاتجاهات الثقافية المعادية لروح الإنسان وطموحاته، وقدرته على تحقيق ذاته وأمانيه وحقوقه الإنسانية، ومشاركته في تقرير مصيره

---

(٣١) نعوم شومسكي، **إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٤٢١.

والسيطرة على مقدرات حياته، يتحول الإنسان العربي إلى كائن عاجز، ومسحوق تحت أثقال حاجاته اليومية، «فيعيش على هامش وجوده هو بالذات ونشاطاته واهتماماته بدلاً من العيش في صميمها، تحتل الأشياء حياته فيفكر، إنما ليس بنفسه، ويشعر إنما ليس بوجوده، ويحقق إنما لغيره، ويقيم علاقات إنما محبطة مذلة. إن الإنسان العربي في المجتمع العربي يعيش على الهامش وليس في صميم الوجود، مهدداً باستمرار باحتمالات السقوط فريسة»[٣٢].

ثالثاً: البعد الايديولوجي

ما هي المشكلة السياسية في الوطن العربي؟

هذه المشكلة قد تمحورت في الواقع حول «تجديد الأسس النظرية للسياسة المدنية»[٣٣]، أي إعادة بناء القيم المرجعية، والبحث في ترتيبات إعادة التأسيس لكيان الدولة العربية التي تتولى قيادة الجماعة ورعاية شؤونها سياسياً واجتماعياً.

في هذا الإطار ليس من الممكن الفصل بين المشكلة كما يتم طرحها، أي المشكلة السياسية في العالم العربي، وسياق الأحداث التاريخية التي مرت بها المنطقة منذ انهيار الدولة العثمانية وظهور نوع من الفراغ السياسي مضاعف، من آثاره عدم قيام «النخب المحلية» بدورها في تولي السلطة، وعدم وجود «هيئة اجتماعية» لتتمرس بشؤون الحكم والسياسة وتولي الأمور العامة. في سياق ذلك فقد تضافرت الأسباب ليدخل الفكر العربي في رحلة شقاق طويلة: فبينما فجرت الدعوة التي أطلقت حول معركة فكرية ذات طابع صراعي على الواقع الاجتماعي، خاصة مع تبلور رؤيتين متعارضتين في موضوع الدولة والشرعية السياسية: الرؤية الدينية ـ التقليدية، والرؤية الحديثة،إبان ذلك وفي خضم عملية «التحول الانتقالي» التي واجهت المجتمع العربي على أثر احتكاكه بالحضارة الغربية، فقد برزت ثلاث معضلات رئيسية هي: معضلة الهوية ومعضلة التاريخ ومعضلة الحضارة الأوروبية، أو الغرب. وباعتماد هذه المعضلات الثلاث، فقد ترجمت إبّان «اليقظة العربية في صورة صراع ثقافي واجتماعي، قطباه الصراع أو الصدام التاريخي بين «الخطاب الأصولي» و«الخطاب العلماني»، وتحديداً الخطاب العلماني الذي ينادي بالحداثة، والخطاب الأصولي الملتزم بالتراث التقليدي[٣٤].

---

(٣٢) بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ص ٢٤٩.

(٣٣) برهان غليون، نقد السياسة: الدين والدولة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١)، ص ٥ ـ ٦.

(٣٤) شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص ٢٦ ـ ٢٧.

هذا على صعيد الخطاب السياسي العربي، أما العامل الأكثر أهمية والذي فرض وجوده على الحياة السياسية العربية فهو «الدولة الوطنية» التي عمل وجودها على جعلها «الملعب الرئيسي نفسه». فقد ساهمت الدولة في تنامي الوعي الوطني الحديث وقيم السياسة القومية. ويمكن القول إنه منذ ذلك الوقت فإن البنية السياسية العربية بصفة عامة لم تتغير تغيراً جذرياً، وإنما كل ما تشهده الساحة السياسية العربية هو التغيير في توزيع الأدوار أو الأطراف الفاعلة في الساحة. ففي مرحلة أولى ـ نسبياً ـ ظلت الفكرة القومية ملهماً رئيسياً ووحيداً للدولة والسياسة الرسمية في الدولة العربية، إلا أنه بفعل التغيرات المختلفة والظروف التاريخية المتقلبة، والعوامل الداخلية والخارجية، نجد أنه منذ السبعينيات، تراجعت الفكرة القومية العلمانية لصالح «العامل الديني ـ الإسلامي» وبخاصة في الشارع السياسي العربي، بل الأكثر من ذلك ان الفكرة القومية نفسها، في بعض الأحيان استلهمت التأصيل والجذر من الفكرة الدينية بوجه عام[٣٥].

على كل حال، ونحن بصدد وضع إطار عام للبعد الايديولوجي في الواقع السياسي العربي، فإنه يمكن القول إن المشكلة السياسية العربية تتبلور في حقيقة الصراع بين الدين والدولة، إلا أن هذه الحقيقة لا يكتب لها الاكتمال والسلامة إلا إذا نظرنا ثانية إلى هذا الصراع في ضوء المشاكل والتناقضات والصعوبات والتطورات التي تموج بها ساحة الواقع العربي اجتماعياً وسياسياً. وبهذا المعنى فالمسألة الدينية، ومن باب أولى، المسألة السياسية برمتها، لا يمكن فهمها إلا في سياق الواقع الاجتماعي والتجربة التاريخية، وما يشهده الواقع العربي بأكمله من تحولات اجتماعية عميقة.

في ثنايا هذا الواقع بتحولاته العميقة، فإن هناك عاملين يؤثران فيه لبلورة المشكلة السياسية العربية: العامل **الأول** هو التناقضات الخاصة بنظمه الاجتماعية والسياسية. والعامل **الثاني** هو أزمة المؤسسة الدينية أو الفكر الديني نتيجة المؤثرات الحضارية، وتقلص الفكر التجديدي، مما أثار فيضاً من التساؤلات حول الدين والسياسة في المجتمع بوجه عام.

والذي يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو خصوصية البعد الايديولوجي في الواقع العربي ونحن نطرح قضية الديمقراطية، في هذا الإطار نجد عدة نقاط ينبغي ملاحظتها:

أ ـ إننا نطرح الديمقراطية في واقع مشغول إلى حد كبير بالحفاظ على صلته الكاملة بأساطيره القديمة. هذا الواقع تحتل فيه الاعتبارات الثقافية مكان الصدارة كمصدر لإضفاء الشرعية على السلطة. إن الزعماء والفقهاء والمصلحين والسياسيين يبذلون اهتمامهم من أجل إيجاد صيغة الوفاق المقبولة بين ما يعتبرونه تجديداً، وما يفرضونه من الإرث الثقافي. وفي دورة الزمن فإن هذه العملية تمثل سيرورة دائمة، يقوم بها ممثلو التيارات السياسية

---

(٣٥) غليون، نقد السياسة: الدين والدولة، ص ١٠.

والاجتماعية منذ قرن مضى وحتى اليوم[٣٦].

ب ـ عندما طرحت الديمقراطية في الواقع العربي، فقد تم ذلك في سياق الفكر النهضوي العربي الحديث والمعاصر مع انبثاق هذا الفكر نتيجة الاحتكاك مع أوروبا ابتداء من أوائل القرن الماضي، وقد تم هذا الطرح في سياق احتفالي خاص. هذا السياق حفل بدوره بالعديد من الموضوعات المعقدة والمتشابكة لتنفجر القضايا مثل: الدين والدولة والإسلام والعروبة وحقوق الأقليات والأغلبية والطائفية. فهذه هي الموضوعات التي حفل بها العقل العربي إبان نهوضه أو إعادة بعثه. والمهم في هذا الإطار أن الديمقراطية لم تتم مناقشتها بصفة مباشرة في الخطاب السياسي العربي. لقد مارس هذا الخطاب السياسة في موضوعات غير سياسية[٣٧]، فلم يتم البحث العميق في طبيعة السلطة، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم والمواطن وعلاقته بالدولة، والمجتمع المدني، إلى آخر الموضوعات ذات الصلة الوثيقة بجوهر الديمقراطية.

ج ـ فيما يتعلق بالطرح العلماني في الواقع العربي، فقد استخدم المفهوم لأول مرة في دلالته الفلسفية التنويرية في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن. وتجلى ذلك في السجال الشهير بين فرح انطون ومحمد عبده على هامش التفكير في العلاقات المسيحية الإسلامية، ورفض عدد من المثقفين الدعاوى السلفية، كما وظف المفهوم في مشروع ايديولوجي عام يقضي بضرورة التعلم والنقل عن أوروبا. ولكن ربما كان الأهم في سياق التوظيف للمفهوم هو استخدامه لتفضيل اختيار جذري فلسفي للمباعدة مع ضلالات الفكر الغيبي. ويهمنا هنا الإشارة إلى أن النصوص التي اعتنت بالمفهوم ونقله من سياق تطوره الفكري في أوروبا، وكما استقر في أدبيات فلسفة التنوير، بما يعني الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، هذه النصوص التي نقلته الى السياق العربي المختلف لم تحاول إخضاعه لإعادة النقد والتركيب أو إعادة بنائه في ضوء التجربة التاريخية العربية. وإذا كنا نلاحظ بدايات المحاولة كما ظهرت في كتاب **الإسلام وأصول الحكم** لعلي عبد الرازق[٣٨]، كمحاولة لبحث وضعية الحكم في الإسلام وفي حدود التفكير في مجال الديني والسياسي في الإسلام، فقد ظلت المحاولة مقاربة منفردة حتى فترة قريبة. وبالنسبة إلى النقاشات الجارية اليوم بصدد العلمانية، يلاحظ أنها تعيد بشكل اجتراري وتقليدي المعطيات التي

---

(٣٦) محمد عبد الباقي الهرماسي، «القومية والديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ١٦٩.

(٣٧) محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٨٤.

(٣٨) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، دراسة وتوثيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢).

تنتمي الى المفهوم والمستقاة من «الفلسفة الليبرالية الغربية» من ناحية، وصورة الصراعات نفسها التي جرت إبان النهضة العربية منذ نهايات القرن الماضي من ناحية أخرى، هذا مع العلم أن ارتفاع نبرة النقاش العلماني في الفترة الحالية يأتي تحت ضغط وإلحاح معطيات سياسية متعددة أهمها زيادة الطلب الحالي على الديمقراطية، وفي ظل الصراعات السياسية والاجتماعية الجارية اليوم في عدة مجتمعات عربية أهمها مصر والجزائر وتونس.

أما العلمانية كدعوة، فتطرح اليوم في الواقع العربي من خلال ثلاثة سياقات، **الأول** يتناولها كدعوة متحمسة تصل إلى حد التطرف وغياب أولوية الإقرار بالاختلافات والاعتراف بالتعدد، وهذا السياق لا يسمح بحوار بناء. **والثاني** يطرح الديمقراطية كشعار جوهري يتم على أساسه الدفاع عن العلمانية، أي انه اتجاه ذرائعي، يتم في إطار الهاجس السياسي، ويركز على الجذر الفلسفي الأولي للعلمانية، ممثلاً في شعارات الحرية والديمقراطية والعقلانية النقدية. والسياق **الثالث** لطرح العلمانية يتجه إلى المحتوى التاريخي والفلسفي، وفي ضوء التحولات السياسية والتاريخية عربياً، ودولياً.

هذا السياق الأخير يسلم بمحدودية المفهوم في صورته التنويرية من حيث شحنه بدلالات «إلحادية» وارتباطه بالصراعات الدينية السياسية، كما يأخذ في الاعتبار التغييرات التي لحقت بالمفهوم تاريخياً. في هذا الإطار يتم التركيز على بحث صيرورة السلطة في التاريخ الإسلامي، وفهم آليات السلطة والدولة في الوطن العربي، وإعادة التفكير في عديد من المفاهيم ذات الصلة (الحق الديني ـ الحق الوضعي ـ العقل ـ الوحي ـ المتخيل)[٣٩]. ويتم خلال ذلك الرد على التساؤل: هل العلمانية تستبعد الدين كلية؟ أم أنها تدفع إلى إعادة النظر في مفهوم الطبيعة والتاريخ؟

وإذا تناولنا الطرح الأصولي في الواقع العربي في إطار قراءة متأنية للبعد الايديولوجي، فسياق الأحداث يشير بوضوح إلى «جماهيرية» الحركة الأصولية التي أصبحت اليوم قادرة على الحشد والتعبئة، ورغم أنها تنهض اعتماداً على العقيدة الدينية، وتستلهم المبادىء الروحية إلا أنها حركة سياسية أتت محصلة لحقبة من الأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العالم العربي[٤٠].

---

(٣٩) انظر: عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)؛ محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة: دراسات.. ومناقشات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)؛ فرح أنطون، **ابن رشد وفلسفته، مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون**، قدّم لها أدونيس العكرة، المؤلفات الفلسفية؛ ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)؛ محمد أركون، **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢)؛ David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Basil Blackwell, 1978), and Aziz Al-Azmeh, «Islamism and Arab Nationalism,» *Review of Middle East Studies*, no. 4 (1988).

(٤٠) Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985).

وتبرز الأصولية، في الواقع العربي على أنها «العقيدة»[٤١] الحقيقية لخلاص الجماهير، ودفع الضرر عنها، وجلب المنفعة لها. ومن هنا تعتمد أسلوب أداء الخدمات الاجتماعية، ويتم ذلك في إطار تفسير الخطاب الأصولي كما يلي: «إن الفساد الاجتماعي الذي نشكو منه، قد تغلغل في أعماق المجتمع وسرى في كيانه، فلم يعد ينفع فيه الترقيع الجزئي والإصلاح الجانبي، من حيث إن هذا أشبه ما يكون بإعطاء المسكنات لمريض يحتاج في علاجه إلى عملية جراحية. إنه لا بد من الإصلاح الكلي الشامل، وذلك لا يكون بإنشاء المؤسسات من مثل المساجد، والمستوصفات ولجان جمع الزكاة، وما أشبه، إنه من الخطأ النظر إلى النواحي الاجتماعية مفصولة عن جوانب المجتمع الأخرى، من حيث إن هناك ارتباطاً متيناً بين الفساد الاجتماعي والفساد الفكري والفساد التشريعي والفساد الإداري، والفساد السياسي والفساد الاقتصادي والفساد الثقافي والتعليمي». «إننا نريد مجتمعاً جديداً، مجتمعاً إسلامياً بمعنى الكلمة، مجتمعاً يعيش بالإسلام ويعيش للإسلام... مجتمعاً، يجاهد من أجل تبليغ الدعوة الإسلامية، وتحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة. إنه التغيير الجذري الذي يحتاج إلى العمل الثوري»[٤٢].

إن التغيير الجذري إذاً، وسيلة العمل الثوري في فكر الجماعات الأصولية، وقد جاء ذلك نتيجة تفسير الجماعات للأحداث التي وقعت إبان الستينيات والسبعينيات. وجاء في كتاب **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**[٤٣]:

«لقد فشل الحلان الليبرالي والاشتراكي في تحقيق نصر عسكري في قضية العرب والمسلمين الأولى، قضية فلسطين، أولى القبلتين وثالث الحرمين. فشلت الديمقراطية فشلاً تجسد في هزيمة الجيوش العربية في سنة ١٩٤٨، وقيام دولة اسرائيل المزعومة، كما كنا نسميها». ويقول الخطاب الأصولي «ليس المجتمع الإسلامي هو الذي ينص في دستوره على أن دين دولته هو الإسلام، ثم يسير كل شيء له أهمية في الدولة، بعيداً عن الإسلام..»، ويقول الخطاب الأصولي «إن الحركة السياسية في عالمنا الإسلامي مفقودة تماماً، وأصبح التحرك الإسلامي عملاً ضد الدولة أو النظام، ولا أمل في الوصول إلى الحكم الإسلامي بالكفاح السلمي وبالوسائل الديمقراطية، فلم يبق إلا الحل العسكري لتغيير هذا الوضع، إما لصالح الفكرة الإسلامية أو صالح الحريات».

ليس من السهل في هذا المجال تقديم تقييم عام للخطاب الأصولي، وإنما من الممكن الإشارة هنا إلى ملاحظات عامة على الحركات الأصولية وخطها الفكري. هذه الملاحظات

---

(٤١) محمد أحمد خلف الله، «الصحوة الإسلامية في مصر،» ورقة قدّمت إلى: **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، ندوة، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٩٥.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٤٣) يوسف القرضاوي، **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**، ص ٩ ـ ١٠.

قدمها عدد من الإسلاميين[٤٤]، وهي كما يلي:

١ ـ أخذ على الحركة الإسلامية غياب النظرة الاستراتيجية في مشروع الحركة مما جعلها تنشغل بالجزئيات عن الكليات.

٢ ـ غلبة النظرة الأممية، فقد اتجه الإسلاميون بأبصارهم إلى العالم الإسلامي، مما أفقدهم حسن تقدير الواقع والخصوصيات المحلية.

٣ ـ غلبة المذهبية الفكرية أو السياسية، فالإسلاميون انشغلوا بأنفسهم فضعفت علاقاتهم بالواقع من حولهم.

٤ ـ غلب العمل السري على أنشطة الإسلاميين، حتى بات هذا المستوى من النشاط كأنه هدف وليس ضرورة.

٥ ـ الإسلاميون يتصورون أن العالم فراغ وأنهم جاؤوا لملئه، ولم يدركوا أن العالم مزدحم بتيارات شتى يجب أن تفهم جيداً وأن يعترف بها.

٦ ـ إن الإيمان بالديمقراطية لم يستقر بعد في الصف الإسلامي، وحق الاختلاف للآخر لم تعترف به أكثر التجمعات.

٧ ـ هناك خلط بين الدين والتنظيم في داخل الحركات الإسلامية، إذ يحسب البعض أن الذي يختلف مع التنظيم أو يخرج عليه، مجرح في دينه.

٨ ـ إن علاقة الحركة الإسلامية مع الغير تقوم على الشك وعدم الثقة أحياناً، إذ يعتبر أن من ليس معها فهو ضدها، وذلك ضيع عليهم فرصة التعاون مع التيارات السياسية الأخرى.

٩ ـ يتركز عطاؤهم في الحشد والأمور التنظيمية على حساب العطاء الفكري. وهناك قصور في الوعي السياسي لدى أبناء الحركة.

١٠ ـ من ناحية أخرى يقول الجابري في معرض تقديمه خطة ترشيدية لعمل الحركات الإسلامية: «بما أن القضايا الإسلامية المطروحة اليوم.. هي قضايا الحريات الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للاقتصاد والمجتمع والدولة من أجل الخروج من التخلف واكتساب أسباب القوة والمنعة، فإن أية حركة دينية تطمح إلى أن تتسلم قيادة المجتمع والدولة، لا يمكنها أن تجد طريقاً نحو النجاح النسبي أو الكلي، إلا إذا عرفت كيف تتبنى ايجابياً هذه القضايا، وكيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها ويقدم الحلول

---

(٤٤) هما: راشد الغنوشي (تونس)، وعبد الله النفيسي (الكويت). انظر: فهمي هويدي، «القوميون والإسلاميون في الامتحان،» المنتدى (منتدى الفكر العربي)، السنة ٤، العدد ٥١ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩)، ص ٢٧.

العقلانية لها»، إن الجابري يطلب من هذه الحركات أن تكون «ذات مضمون اجتماعي وسياسي يستجيب لمطالب الجماهير»، أي أن تتحول إلى «حركة سياسية توظف الدين في قضية العدل الاجتماعي والحكم الديمقراطي والتحديث الفكري والحضاري»(٤٥).

نظرة عامة

السؤال العام الذي يمكن طرحه في هذا المجال هو: هل تمكن الخطاب العلماني أو الخطاب الأصولي من تقديم صيغة محددة ومستقلة لنقد الواقع العربي وتحليله جذرياً؟

إذا تتبعنا الخط الفكري العام لكلا الاتجاهين تاريخياً نجدهما ربطا التقدم والتأخر بطبيعة «المؤسسة السياسية»، ومن ثم كان تبني المفكرين العرب والإسلاميين على اختلافهم، ومنذ القرن الماضي حتى اليوم الإشكالية نفسها، فاتجه الإسلاميون إلى الشورى التي رأوها موافقة لـ«نظام الحكم الإسلامي» واتجه الآخرون إلى الدستور، أي إنه تم حصر المشكلة كلها في «المؤسسة السياسية» ومن ثم كانت المطالبة بالحريات وسيادة القانون وسلطة نواب الأمة. فالمفارقة هنا أن هذا الاتجاه أدى إلى التعويل على «الانقلابية»، أي اللجوء إلى العنف لإنهاء سلطة اعتبرت عائقاً أمام كل إصلاح، فالفكر العربي والعمل السياسي الحديث حفلا إذاً بدعوتين: الدعوة إلى الديمقراطية الدستورية والحزبية البرلمانية، والدعوة إلى سلطة قوية تتجاوز هذه الأمور بمبرر الإنجاز الفوري للمطالب والأهداف الاجتماعية والوطنية والقومية(٤٦).

وهناك سؤال آخر يتوجب طرحه: هل هناك خطاب عربي واحد في المرحلة الراهنة؟ هذا السؤال أصعب من أن تتم الإجابة عنه في إيجاز. ومع ذلك فإنه يمكن القول إنه ابتداء من اليقظة العربية الحديثة مع منتصف القرن الماضي وإلى الآن، فإن محيط الخطاب العربي الايديولوجي ما زال يشكل منظومة متشابهة إلى حد كبير، فما كتب منذ مائة سنة يقارب ما يكتب اليوم، مع إثارة الإشكاليات نفسها، حتى إننا عندما نتناول التصنيفات الشائعة للخطاب العربي ما بين سلفي وليبرالي وقومي وماركسي نجدها تختلف في أطرها المرجعية، وفي النموذج الايديولوجي الذي تستوحيه أو تستند إليه بوجه عام، ولكن الخطاب العربي يظل سجالاً بالنسبة الى الإشكاليات نفسها التي يطرحها. وقد قدم الجابري خريطة للخطاب العربي، فهناك **الخطاب النهضوي** الذي تعامل مع شروط النهضة العربية، و**الخطاب السياسي** الذي تعامل مع مشكلة الدين والدولة، ومسألة الديمقراطية، و**الخطاب القومي**

(٤٥) محمد عابد الجابري، «الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب،» ورقة قدّمت إلى: **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، ندوة، ص ٢٣٤.

(٤٦) علي أومليل، **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية** (بيروت: دار التنوير؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٥)، ص ١٢٥.

الذي تعامل مع مسائل الوحدة القومية العربية والاشتراكية، وتحرير فلسطين، والخطاب الفلسفي الذي اختص بتوطيد جذور فلسفة الماضي وبالدعوة إلى فلسفة عربية معاصرة[٤٧].

التعددية في الخطاب العربي، كما طرحها الجابري، تعبر في الواقع عن خريطة المطالب العربية عبر مراحل مختلفة أكثر مما تعبر عن اختلافات جذرية في الخطاب. والمشكلة تكمن، من وجهة نظرنا، في السمات العامة التي تسم هذا الخطاب في عموميته. انه خطاب يميل إلى الصيغ العصرية، ولكن بشكل ظاهري وليس حقيقياً، وقد يعمد إلى إفراغ الأفكار من محتواها واختزالها في نماذج مجردة لا تخدم سوى الأغراض الايديولوجية. هذا الخطاب، لا يتعامل مع الواقع مباشرة وإنما يدور حوله مسترشداً بنماذج «خلاص مطلق» محاطة بهالات من التبجيل أو التفخيم أو التقديس. إنه يبتعد عن الأسئلة المباشرة إلى طرح مفهومات عامة قد نجدها مبتورة الصلة بالواقع لفرط عموميتها. ففي معرض الحديث عن الديمقراطية مثلاً، فإن تناولها في المطلق والمجرد والعمومي دون تحديد لا يخدم القضية بقدر ما يضيف إليها التعقيدات المعوقة، وإنما هناك أسئلة محددة يجب طرحها مثل: نوع الديمقراطية المقصودة، وإمكاناتها في المجتمع العربي، والفئات الاجتماعية التي تتولى تحقيقها، وعلاقة هذه القضية بقناعات الزعماء، وعلاقة الديمقراطية بزوال التخلف والتبعية والتجزئة من الواقع العربي[٤٨].

رابعاً: البعد المؤسسي في قضية الديمقراطية

من دون الدخول في تيه التفاصيل عن «الطوبى السياسية» التي درج الفقهاء على تسميتها «الخلافة» والفلاسفة على تسميتها «المدينة الفاضلة»، وبالتوجه مباشرة إلى واقع الدولة العربية، يمكن القول إن هذه الدولة الحديثة قامت أساساً نتيجة عمليتين مزدوجتين: **الأولى**، هي التطور الطبيعي لإرث الدولة السلطانية المستبدة القائمة على القهر والطاعة وحرية الحاكم في التصرف في بيت المال. **والثانية**، هي استعارة بعض القواعد والترتيبات والرموز من نمط الدولة في الغرب، والتي كان من شأنها وضع بعض القيود الشكلية على الحرية المطلقة للحاكم، وهذه الاستعارات الحديثة أطلق عليها اسم «التنظيمات» وبدأتها الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر كرد فعل للتحديات الأجنبية وإن كان هدفها الحقيقي لم يخرج عن محاولة تعزيز قوة السلطان داخلياً وخارجياً[٤٩]. ومع توغل المستعمرين

---

(٤٧) الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ص ١٩٣ ـ ٢٠٠.

(٤٨) هشام غصيب، **ثقافتنا في ضوء تبعيتنا: الوعي المأزوم في الرأسمالية العربية التابعة** (عمّان: دار التنوير العلمي، ١٩٩١)، ص ٥٣ ـ ٦٤.

(٤٩) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ٩٥ ـ ١٢٥، و Immanuel Maurice Walterstein, *The Modern World-System*, 2 vols. (New York: Academic Press, 1974).

الأوروبيين في المنطقة العربية استمرت عمليات النقل والاستعارة الخارجية، والتي تمت برعاية المستعمر رغبة منه في تسهيل دمج المنطقة في إطار النفوذ والاقتصاد العالمي، واعتمد المستعمرون في ذلك مسلك التحالف والتفاهم مع النخب المحلية والجماعات الأخرى التي رأت أنها ستحقق امتيازات مع الأوضاع المستجدة(٥٠).

الملاحظة الأخيرة الجديرة بالاهتمام هنا أن نقل القواعد أو الترتيبات أو الرموز «الحديثة» من الغرب لم تغير جذرياً من نظرة الإنسان العربي إلى السلطة، وفي الوقت نفسه، فإن هذه السلطة لم تجسد الإرادة العامة، بل ومن الصعب اعتبارها «منبع الخلقية، ومجال تربية النوع الإنساني، حيث يرتفع من رق الشهوات إلى حرية العقل»(٥١).

إذاً، يمكن القول إن الدولة الحديثة كما هي اليوم في الواقع العربي، بمؤسساتها القانونية والسياسية لم تأت خالصة نتيجة تطور داخلي طبيعي، ولكنها في الأغلب الأعم جاءت مفروضة أو مقتبسة عن أصل أجنبي، وفي كثير من الأحيان، صاحب تكوين الدولة استخدام القوة من جانب القوى الاستعمارية المحتلة، وحتى إبان مراحل النضال الوطني ضد الاستعمار، وفي سبيل التحرر والاستقلال الوطني، فإن كثيراً من مؤسسات الدولة وتنظيماتها ورموزها تم الاحتفاظ بها دون تغيير يذكر بعد الاستقلال(٥٢).

وبالعودة تاريخياً الى فترة التأسيس، فإنه منذ صبيحة الاستقلال السياسي كان هناك بالفعل الجهاز الإداري في كل الأقطار العربية كنواة مؤسسية لبناء «الدولة الوطنية» في العقود التي تلت ذلك، هذا الجهاز كان «هجيناً» يحمل بصمات المجتمع التقليدي، بقدر ما يحمل ملامح الإصلاحات الحديثة. واستمرت عملية بناء مؤسسات الدولة الحديثة، من جيش، وجهاز أمن داخلي، وهو أول ما حرصت عليه السلطات الحاكمة لتكريس مؤسسات السيادة(٥٣).

وبسبب وجود كيانات قطرية مرفوضة، أو مشكوك في شرعيتها من جانب فئات اجتماعية رئيسية داخل الكيان، ولأن عدداً آخر من أنظمة الحكم التي تأسست في الأقطار العربية لم تتمتع بشرعية مقبولة حتى مع قبول الكيان القطري، فإن أجهزة الأمن في الأقطار العربية كانت، ولا تزال، الأداة الرئيسية لفرض الدولة ولتمكين النظم الحاكمة من بسط

---

(٥٠) العروي، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٥٢) علي الدين هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٨.

(٥٣) مجدي حماد، **العسكريون العرب وقضية الوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٥ ـ ١٠.

نفوذها على كافة المناطق والجماعات[٥٤].

فالدولة العربية المعاصرة هي تجسيد حي للطبيعة التسلطية، هذه الدولة تقف ضد المجتمع، تفرغه من مضمونه الاجتماعي، وتسيطر على كل أجزائه، بدءاً من الدولة المصرية الحديثة في عهد محمد علي والتي قامت بعملية «رمي شباك هائلة على مجتمع كامل وعصره»، أما الدولة العربية المعاصرة فهي:

ـ تحتل مراكز الإشراف على تقاطع العلاقات السياسية والاقتصادية.

ـ تسيطر على القطاعات الحديثة التي استجدت مع التغلغل الرأسمالي، وعلى الإدارة التي تكرس التبعية للمراكز الاستعمارية[٥٥].

ويطلق خلدون النقيب على الفترة (١٩٥٠ ـ ١٩٩٠) تسمية «عصر هيمنة العسكر والدولة التسلطية»، والمعروف أن الفترة التي سبقت ١٩٥٠ شهدت إخفاق التجربة الليبرالية العربية بسبب المجابهة المستمرة مع القوى الامبريالية، وعجز النخب الحاكمة أو الطبقة المهيمنة عامة عن حل المشاكل الاجتماعية، ومن ثم فقد تضافرت الأسباب التي أدت إلى انهيار الحكم المدني وبدء حقبة الانقلابات العسكرية. وفي أقل من عشرين عاماً، أي بعد عام ١٩٤٨، وقع أكثر من ثلثي البلاد العربية تحت مظلة الحكم العسكري. وكما يستنتج آموس برلموتر، فإن حكم العسكر في البلاد العربية، ضمن الشرق الأوسط عموماً، ينتهي دائماً بدكتاتورية عسكرية يهيمن عليها شخص واحد يخطط لهذه الانقلابات وينفذها الجيش، دون مشاركة من المؤسسات أو الحركات السياسية، «وأن العلاقة بين الطبقة الاجتماعية والسياسية قليلة الفائدة في تفسير نوع السلطة أو نظام الحكم أو الايديولوجيا التي سيتبناها العسكر في الحكم»[٥٦].

ما يهمنا في هذا الإطار أن الانقلابات العسكرية، وبدايات الحكم العسكري الدكتاتوري، اقترنت بالضرورة بالقضاء على الحريات الديمقراطية، والضمانات الدستورية، بدعوى الربط المغرض بين الديمقراطية، والضمانات الدستورية، وبدعوى الربط المغرض بين العنف وعدم الاستقرار السياسي من جهة، وبين الديمقراطية ممثلة بالبرلمانية وتعدد الأحزاب من جهة أخرى[٥٧].

---

(٥٤) Peter Worsley, *The Three Worlds: Culture and World Development* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984), pp. 235-297.

(٥٥) وضاح شرارة، **استئناف البدء: محاولات في العلاقة بين الفلسفة والتاريخ** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١)، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥٦) Amos Perlmutter, *Political Roles and Military Rulers* (London: Frank Cass, 1981), pp. 8-40.

(٥٧) النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ١٢٦.

وحسب منطق الحكم العسكري، فالحزبية شر، والديمقراطية مرفوضة، ومن ثم توفرت الذرائع التي مكنت النظم الحاكمة من تشديد قبضتها على البلدان العربية بعد تذوق طعم السلطة المطلقة وشراهة استخدام القوة وأساليب العنف، والتمتع بالامتيازات المادية تحت مظلة الحكم التسلطي. ومن أهم سمات هذا الحكم التسلطي النجاح في الاستيلاء على مصادر القوة والسلطة في المجتمع أو الاحتكار الفعال لها. فبعد استيلاء العسكر على الحكم فإنهم يستهدفون الاستيلاء الكامل على الدولة، أي شبكة المؤسسات المركبة التي تشكل الحكومة إحداها. فالعسكريون كانوا يقومون بحل البرلمان، والمجالس المنتخبة، ويقومون بتعيين الضباط في الوزارات، والمراكز القيادية، وأجهزة الحكم المحلي (في المحافظات) وفي بيروقراطية الدولة حتى مستوى مدير إدارة. وقد اقتضى تحقيق هذه السيطرة المؤسسية الاستيلاء على الدولة؛ بعد ذلك تتم الهيمنة على النظام السياسي ككل عن طريق تعليق الدساتير وإلغاء الضمانات الدستورية، وفرض قوانين الطوارىء والأحكام العرفية، لتتولى أجهزة الحكم العسكري والتي كان يطلق عليها مجالس قيادة الثورة وظائف التشريع والتنفيذ، وحتى الإشراف على القضاء، أي التمتع بسلطات واسعة سياسية، وقضائية، لا حدود لها. ولما كانت الساحة قد خلت من القوى الاجتماعية، فإن العسكريين قاموا بخلق «تنظيمات مصطنعة» ومناسبة لسلطاتهم كالحزب القائد، أو الجبهة الوطنية[٥٨]. . الخ.

ثم تستكمل عملية السيطرة لمصادر القوة بسيطرة العسكريين أو أجهزة الحكم العسكري على النقابات والتنظيمات العمالية والمهنية، واحتكار وسائل الإعلام وتوظيف عدد من المفكرين والمثقفين وقادة الرأي والفكر في المجتمع. ولكن الأهم من ذلك، التوسع مؤسسياً في أجهزة المخابرات والمباحث تحت شعار الأمن القومي أو أمن الدولة كذريعة لا تقبل النقض أو المراجعة لمأسسة العنف المسلح والإرهاب الرسمي. ومن ثم كانت الفرصة سانحة عبر هذه الإجراءات لعزل الشعب وخلخلة قواه وتنظيماته ودحر المشاركة الشعبية، والانفراد بمصير الجماهير العربية. إن وزارات الداخلية في البلدان العربية، تعد من أكبر وأهم الوزارات حجماً، ونفوذاً، واستئثاراً بميزانيات البلدان، بل إن هذه الوزارات تُسنَد إليها مهمات لا تتعلق باختصاصاتها مثل: التعليم والصحة والبلديات والسجون والانتخابات. وفي بعض الأحيان لا تخضع المؤسسات الأمنية للسلطة التشريعية (البرلمان في حال وجوده) وقد لا تمتثل للسلطة القضائية، وفي السنوات الأخيرة فإن حقوق الإنسان في الوطن العربي تشهد اعتداء وانتهاكات لم تشهدها حتى إبان الحقبة الاستعمارية السابقة[٥٩].

إن الدولة العربية كمؤسسة تقوم اليوم باحتواء كافة القطاعات الاجتماعية التي تشكل

---

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٤٠، و Majid Khadduri, «The Role of the Military in the Middle East Politics,» *American Political Science Review,* vol. 47, no. 2 (June 1953), pp. 500-520.

(٥٩) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي،** ط ٢ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ١٦٢ ـ ١٦٨.

الجزء الأكبر من المجتمع، وذلك عن طريق ضم هذه القطاعات إلى طبقة أو طاقم الحكم وفصلها عن قواعدها، وخلق مصالح جديدة لها، في إطار العلاقات الرأسمالية التابعة[٦٠].

والمعروف أن هذه العملية تمت على مراحل بدءاً بقيام أجهزة الحكم العسكري بتأميم البنوك، والشركات الصناعية والمؤسسات التجارية، وشركات الخدمات الأساسية، وما تبع ذلك من قرارات المصادرة وفرض الحراسة. لقد كانت هذه الإجراءات الوسيلة التي تمكنت بها الدولة من السيطرة على الأراضي، والرأسمال، والثروة، أي مصادر القوة المادية في المجتمع[٦١]. ولقد كان ـ ولا يزال ـ احتكار الدولة مصادر القوة في المجتمع العربي سبباً في ميلاد طبقة تملك هذه الدولة التي «تمتلك كل شيء في المجتمع» ألا وهي: «الدولة التسلطية المعاصرة»[٦٢].

هذه الدولة، تتدخل في أنشطة المجتمع المدني كافة، وتمارس عليه أقصى قدر من الضبط والتحكم، مما أدى إلى تقليص دوره، وانكماش استقلاليته إلى الحد الذي جعل الدولة على الدوام في المقدمة بينما المجتمع دائماً في خلفية المسرح. هذه السيطرة التي تمارسها الدولة على المجتمع تجد بعض مبرراتها في الإجراءات التي حققت إنجازات نسبية، مثل الإجراءات الاشتراكية التي كانت متصلة بإصلاحات جدية أدت إلى إحداث تغييرات في إعادة توزيع الثروة القومية، وتحقيق قدر من العدالة الاجتماعية. وكذلك هناك الإصلاح الزراعي، وقرارات التأميم، والتعرض للاستعمار، ورفض المعاهدات العسكرية، غير أن الإصلاحات التي أنجزتها الدولة لم تؤد إلى تغييرات جذرية إيجابية، فلم تستفد الأغلبية الكبرى من الفلاحين، وهم الفقراء، من الإصلاحات الزراعية، فلقد فرضت الدولة أسعاراً مخفضة على جزء من المحصول الذي كانت الجمعيات التعاونية ملزمة بتسليمه إلى الدولة فاستمرت شروط التبادل الداخلية بين الريف والمدينة في غير صالح الفلاحين. فالطبقة التي استفادت فعلاً من الإصلاح هي طبقة أغنياء الفلاحين الجدد الذين حلوا محل كبار الملاك، وأصبحوا القوة الرئيسية المساندة للدولة الاستبدادية[٦٣]. أما التأميم فلم يغير كثيراً في صالح الطبقة العاملة، بل أصبح في بعض الأحيان ذريعة لجأت الدولة إليها من أجل تحديد حقوق العمال، حتى وإن كان التأميم قد فتح آفاقاً واسعة لتوظيف أبناء الفئات الوسطى (خاصة التعليم الذي تم توسيعه على نطاق لم يكن له مثيل من قبل)، فقد تم التوسع في التوظيف في الإدارات قليلة الإنتاجية، فأصبحت هذه الطبقات الوسطى الجديدة هي

---

(٦٠) شرارة، **استئناف البدء: محاولات في العلاقة بين الفلسفة والتاريخ**، ص ٢٢٢.

(٦١) النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ١٤٢.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٦٣) سمير أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢)، ص ١٠.

الأخرى سنداً رئيسياً للحكم الجديد.

على الصعيد الاقتصادي الإنتاجي، فإن الدولة العربية في وضعها الراهن لم تحقق إنجازات حقيقية، ويعود ذلك أيضاً الى العلاقة بين الدولة والقطاعات الاقتصادية. إن الاقتصاد في الوطن العربي يهيمن فيه قطاعان: الزراعة الطبيعية غير المصنعة، وهي تكرس هيمنة الطابع القروي في المجتمع، والريع: بمعنى الدخل الذي تحصله الدولة ليس من عمليات انتاجية داخلية بل من عائدات النفط، والمهاجرين، والهبات والقروض. وهذا الدخل يشكل العنصر الرئيسي في اقتصادات البلدان العربية كنفقة، أو هي تنفق معظمه لتعزيز سلطاتها وأجهزتها وتمول منه مشروعاتها، وهو ما يجعل «يد الدولة هي العليا في كل مجال: تتوقف عليها حياة الأفراد والمؤسسات ولا تتوقف هي على أية قوة اقتصادية مستقلة عنها»[٦٤]. وإذا أضفنا إلى ذلك هروب الرأسمال الوطني إلى الخارج خشية تسلط الدولة، واقتصار ما يبقى من الثروة على المشروعات الصغيرة التي تدرّ ربحاً سريعاً، ثم النتائج المترتبة على التبعية والتخريب الذي تمارسه القوى المهيمنة من الخارج والتي تجهض خطط التنمية الداخلية، أدركنا أن الوضع الاقتصادي العربي بوجه عام لا يفرز من خلال آلياته الذاتية ما يكفي من البنى والمؤسسات التي تعطي المجتمع الطابع المدني وتجعل «الديمقراطية السياسية اختياراً يفرض نفسه ليس فقط من خلال رغبات الناس ونضالاتهم بل أيضاً بضغط قوة الأشياء ذاتها، قوة الواقع المؤسساتي المتنامي». هذا الوضع الاقتصادي الذي تهيمن فيه مؤسسة كلية واحدة هي الدولة وأجهزتها وارتباطاتها وتحالفاتها الخارجية نتج عنه فكر سياسي يتبناه الناس يرتكز على أن التغير المنتظر أو المطلوب لن تقوم به إلا مؤسسة الدولة، أي من أعلى، بل إن حل المشاكل كافة لن يأتي إلا عن طريق الدولة[٦٥]. المحصلة النهائية لهذه الأوضاع في مجملها يمكن تلخيصها في نقطتين أساسيتين:

الأولى: أن الدولة العربية في صورتها الراهنة أخفقت في تحقيق التحديث، وهو علة وجودها، ومن ثم فقد أخفقت في اكتساب شرعية حقيقية. والمشكلة هنا أن إخفاق الدولة في تحقيق إنجازات حقيقية واتاحة الفرصة لتغيير البناء يُنسب في مجمله الى أسباب وهمية، تفضي إلى حلول هي الأخرى زائفة، وبدلاً من اكتساب الشرعية عن طريق الوفاق الاجتماعي المرتكز على قبول عام لقواعد محددة للممارسة الديمقراطية، فإن الدولة أو النظم الحاكمة تعيد إنتاج نفسها من خلال الممارسات والسياسات التسلطية، الراجعة أساساً إلى «انحسار الوعي السياسي» الناتج أيضاً من التسلط والهيمنة الشاملة[٦٦].

---

(٦٤) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣)، ص ١٢.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ١٨٤، و Keane, *Democracy and Civil Society*.

والثانية: أن الدولة قامت بإخضاع المؤسسات الاجتماعية لنفوذها، ووظفتها لخدمتها، وهي بذلك وضعت أقسى الضوابط على مؤسسات المجتمع المدني (كالنقابات والأحزاب، والتنظيمات السياسية والاجتماعية، ومؤسسات التربية، والدين، ووسائل الإعلام). وقد نتج عن ذلك في الفضاء الاجتماعي العربي العودة إلى التنظيمات القبلية والطائفية كاستمرار لشبكة العلاقات الاجتماعية.

هذه الظروف في كليتها جعلت من الدولة ومؤسساتها بؤرة الصراع الاجتماعي كوسيط بين الجماعات والقوى الاجتماعية، وكهدف يسعى الجميع للسيطرة عليه وامتلاكه، فمن يسيطر على الدولة يسيطر على المجتمع مع تنحية كافة الاعتبارات المتعلقة بالشرعية أو القانون.

الصورة النهائية

بعيداً عن الدساتير المعلنة والمواثيق المطبوعة وخطابات الحكام، يمكن تصور ثلاثة نماذج للنظم العربية في صورتها الراهنة:

الأول: نموذج الاستبداد السياسي الواضح أياً كانت مصادر شرعيته سواء كانت التقاليد أو الشخصية الملهمة أو الانقلاب الثوري. **والثاني**: التعددية السياسية المقيدة. **والثالث**: الحكم الذي ينهض على أساس الشورى الإسلامية[٦٧]. وتتراوح النظم العربية بين المشيخات، والإمارات، والممالك المقيدة والمطلقة، ونظم الحزب الواحد، والنظم التي تتخذ بعضاً من قواعد الليبرالية في صورتها الغربية ولو بشكل صوري.

وإجمالاً فالدولة العربية هي إما دولة الفرد أو الحزب الوحيد، وإما دولة المؤسسة العشائرية القبلية، أو دولة تخفي جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر ديمقراطية شكلية ومزيفة. وجميع الأقطار العربية من دون استثناء تعاني أوضاعاً تتسم بغياب الديمقراطية والافتقار إلى مؤسسات المجتمع المدني.

وإذا اقتربنا من صورة الدولة العربية في محاولة لرسم خريطة تجميعية[٦٨] لأنماطها الحالية سنجدها كما يلي:

ـ مجموعة الدول الشعبوية المتأزمة: الجزائر ـ سوريا ـ العراق ـ اليمن ـ ليبيا.

ـ مجموعة النظم التكنوقراطية اليمينية: مصر ـ المغرب ـ تونس ـ لبنان ـ الأردن.

ـ مجموعة الدول السلفية الثابتة ظاهرياً: العربية السعودية ـ الكويت ـ الامارات ـ قطر ـ البحرين ـ عُمان.

---

(٦٧) السيد يسين، «الشرعية السياسية على الطريقة العربية،» **الأهرام**، ٢١/٣/١٩٩٤.

(٦٨) أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» ص ٢٠.

ـ مجموعة دول العالم الرابع المفككة اجتماعياً: السودان ـ موريتانيا ـ الصومال ـ جيبوتي.

ـ دولة تحت الاحتلال: فلسطين.

خامساً: البعد الخارجي في قضية الديمقراطية

التبعية وتقييد الإرادة الوطنية

إن علاقة التبعية التي تربط كثيراً من الأنظمة العربية بالقوى الدولية الخارجية، وبالدرجة الأولى الولايات المتحدة الأمريكية، ولا سيما في مجال الاقتصاد والمال، تؤدي إلى زيادة النفوذ الخارجي الذي تمارسه هذه القوى الأجنبية للتأثير على صانعي القرارات في الدول العربية[٦٩].

والمعروف أن أي حكومة في العالم، في نظام ديمقراطي حقيقي لا بد من أن تعمل باستقلال عن أي قيود يفرضها نظام سياسي قومي آخر. ويعتبر دال، وغيره من المنظرين الديمقراطيين، أن هذا الشرط من المسلمات عند حديثهم عن الدول ذات السيادة. إلا أنه مع ظهور التكتلات والتحالفات ومناطق النفوذ وترتيبات الاستعمار الجديد، أصبحت مسألة الحكم الذاتي أكثر أهمية، فأي نظام لا يعد ديمقراطياً بحق إذا كان مسؤولوه المنتخبون عاجزين عن اتخاذ قرارات ملزمة دون موافقة من خارج منطقة نفوذهم الإقليمية، وهو أمر له مغزاه حتى وإن كان الحكام أنفسهم قد وصلوا إلى الحكم بطريقة ديمقراطية. ولقد خلقت ظروف الانقسام والتجزئة التي فرضت على الوطن العربي جملة من الحقائق التي لا يمكن تجاهلها، فهناك حالة الضعف السائدة في كل جزء من أجزائه، وفي ظروف التحديات السافرة التي تواجه البلدان العربية داخلياً وخارجياً، فإن القاعدة المطبقة هي الاحتماء بعناصر أجنبية، والاعتماد والتبعية للقوى الخارجية. هذه القوى ليس من صالحها بحال من الأحوال حدوث إصلاحات ديمقراطية حقيقية بين صفوف الجماهير العربية التي سترفض الارتباط والتبعية والخضوع للعناصر الخارجية.

يقول برهان غليون محللاً أسباب الهزائم: «هذا الإخفاق المذهل وهذه الهزيمة الساحقة ليست عارضة ولا معلقة في الهواء، إنها الحلقة الأخيرة في تاريخ طويل وثمرة ونتيجة له، هذا التاريخ ليس إلا تاريخ تكون الطبقة الرأسمالية المحلية كطبقة مرتبطة جوهرياً وتاريخياً بالغرب والنظام السائد ولن تكون دون هذا الارتباط. وتاريخنا القومي

---

(٦٩) خالد الناصر، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» في: هلال [وآخرون]، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ص ٢٥.

الحديث ليس إلا تطور أشكال ارتباط هذه الطبقة، بالغرب الاستعماري، وتاريخ إعادة وتجديد جلدها وشكلها حسب تطور هذا النظام»[٧٠].

لقد نشأت التبعية كنتيجة لعملية تاريخية تم بمقتضاها إلحاق دول العالم الثالث، ومنها دول الوطن العربي بالنظام الرأسمالي العالمي من منطلق عدم المساواة وعدم التكافؤ، وكان من نتائج هذه العملية «تعطل الإرادة الوطنية للدول التابعة، وفقدانها لجل سيطرتها على شروط إعادة تكوين ذاتها وتجددها»[٧١] وهيمنة دول القلب الرأسمالي، والدول الكبرى، والشركات متعددة الجنسية على مصير الدول التابعة.

وفي مثل هذه الحالة يتم تسخير موارد الدول التابعة لخدمة أغراض دول القلب وشركاته الاحتكارية الكبرى في إطار استراتيجية عالمية للمحافظة على النظام الرأسمالي العالمي وتوسيع رقعته وتعظيم نفوذه، مع الاحتفاظ للدول التابعة بدور متدن في التقسيم الدولي للعمل، وإنْ تغير هذا الدور من مرحلة إلى أخرى. على هذه الصورة، فإن الدولة التابعة تحرم من بلورة نظام إنتاجي متوافق مع حاجات سكانه، أو حتى مع هيكل الطلب فيه، ويصبح تخصيص الموارد متماشياً مع الاستراتيجية العليا التي تحتكر دول القلب الرأسمالي رسمها. فالبلد التابع يصبح محروماً من قدرة النمو الذاتي المستقل، ومن جهة أخرى فإن البلد التابع يحرم من نسبة كبرى من الفائض الاقتصادي المتولد فيه لتسربه إلى الخارج على هيئة أرباح وفوائد وأثمان باهظة لتقانة غير ملائمة، ومعدلات تبادل متدهورة، وما إلى ذلك.

وبمرور الزمن تتولد آليات موضوعية، وتظهر قوى اجتماعية تعمل من تلقاء نفسها على استمرار التبعية، دونما حاجة إلى سيطرة عسكرية أو سياسية سافرة من جانب دول القلب الرأسمالي. وتتحول التبعية إلى عملية متجددة ذاتياً، ويصبح من أهم وأبرز نتائجها تقييد الإرادة الوطنية للدولة التابعة وتضييق مدى الخيارات المتاحة أمام قادتها، وهو ما يعني في التحليل الأخير المزيد من علاقة التبعية[٧٢]. غير أن وضع التبعية كوضع استغلالي يحمل بذور فنائه، ذلك أنه نتيجة للآثار السلبية التي تتولد عنه، فإنه يولد قوى متضادة تسعى لوضع حد لهذه العلاقة الاستغلالية، وتخليص الإرادة الوطنية من قبضتها. إذاً، فعلاقة التبعية ليست علاقة ثابتة ـ ساكنة ـ وإنما هي علاقة دينامية، ومثلما تتضمن عوامل استمرارها وتجددها، تحتوي أيضاً على عوامل رفضها وتغييرها.

وعندما تنضج الظروف المؤاتية للتخلص من هذه العلاقة، فإن الدولة التابعة لا تجد

---

(٧٠) غليون، **بيان من أجل الديمقراطية**، ص ٤٨.

(٧١) ابراهيم العيسوي، **قياس التبعية في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ١٣.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٤.

أمامها إلا الاعتماد على النفس، والاستناد إلى العوامل الموضوعية، على أرض الواقع، في سبيل نفي التبعية والقضاء عليها. ويُقال إنه في عالمنا، يندر أن توجد دولة مستقلة تماماً، أو دولة تابعة تبعية مطلقة، فمهما بلغت درجة التبعية، يظل هناك هامش للتحرك أو المناورة، ومهما كانت درجة الاستقلالية مرتفعة فإن «تقسيم العمل الدولي» والاعتماد المتبادل، يجعل دول العالم ليست حرة تماماً في اتخاذ قراراتها(٧٣).

غير أن مقولة نسبية التبعية لا تسقط الفارق الجوهري بين حرية اتخاذ القرارات الوطنية، في حدود هامش التحرك المتاح أمام الدولة التابعة، وحرية الحركة في المجال الأرحب الذي يمكن أن يتيحه وضع الاستقلالية عن القلب الرأسمالي، وبعبارة أخرى فإنه يجب توضيح الفروق بين علاقات الاعتماد المتبادل، وعلاقة التبعية(٧٤)، ذلك أن التبعية في حقيقتها ليست سوى حالة شاذة أو متطرفة واستغلالية من حالات الاعتماد المتبادل.

ويظل الأمر الأهم في هذا الإطار أن التبعية علاقة تنطوي على تقييد الإرادة الوطنية أو تعطيلها، وشل قدرة الدولة التابعة على اتخاذ القرارات ورسم السياسات الإصلاحية اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً، وقد تهيمن الدول الأجنبية على عملية اتخاذ القرارات هيمنة كاملة أو شبه كاملة، وبخاصة على القرارات ذات الطابع الاستراتيجي.

على أنه إذا كانت التبعية تنطوي على إخضاع القرارات الوطنية للمصالح الأجنبية، فإن ذلك لا يعني أنها مجرد علاقة مع عنصر خارجي يمارس الضغط على السلطة الوطنية، ذلك أن استمرار علاقة التبعية ينطوي في واقع الأمر على عملية التفاعل التي تتم بين الهياكل الداخلية للاقتصاد والجهاز السياسي التابع، والمؤثرات الخارجية من جانب الدولة المهيمنة، أي ان ممارسة علاقة التبعية تتضمن ركيزة داخلية من العناصر المحلية التي ترتبط مصالحها مع مصالح الأطراف الأجنبية، ومن ثم يتكوّن التحالف بين الطرفين للضغط على الحكومات، وضمان توجه القرارات الاقتصادية والسياسية لخدمة مصالح هذا التحالف. ولهذا السبب فإن الحديث عن وضع حد لعلاقة التبعية، يجب أن يبدأ بصفة خاصة كحديث عن تغيير الهياكل الداخلية التي تعد ركيزة أساسية لاستمرار العلاقة الاستغلالية التي تمارس في إطار التبعية(٧٥). كما تتطلب متابعة التطورات في أوضاع التبعية بحيث يتم ملاحظة التغييرات التي تطرأ على هذه الهياكل الداخلية وما تستتبعها من تغيرات في ميزان القوى السياسية الداخلية(٧٦).

---

(٧٣) «The Realities of Economic Interdependence,» *Finance and Development*, vol. 12, no. 1 (March 1984), pp. 28-32.

(٧٤) العيسوي، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٧٥) T. Dos Santos, «The Crisis of Development Theory and the Problem of Dependence in Latin America,» in: Henry Bernstein, ed., *Underdevelopment and Development: Dependency and Development in Latin America* (Berkeley, CA: University of California Press, 1979).

(٧٦) العيسوي، المصدر نفسه، ص ٥٥.

وينقلنا الحديث عن تغيير الهياكل الداخلية في الدول التي تعاني ضغط التبعية إلى سؤال محدد: هل من مصلحة الدول المهيمنة أو دول القلب الرأسمالي إجراء إصلاحات ديمقراطية في الدول التابعة؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل فربما يحسن تذكر ما نردده على ألسنة مثقفينا ـ ليل نهار ـ عن الديمقراطية الغربية، وليبرالية الحياة في دول الغرب الصناعي المتقدم، واحترامهم لحقوق الإنسان، وضماناتهم لحريات التعبير، إذ ربما لا تحمل هذه المقولات المصداقية نفسها التي نتوهمها نحن، اللهم إلا بالنسبة لشعوبهم فقط، أما بالنسبة لآمال وطموحات الآخرين في دول العالم الثالث فالأمر جد مختلف. ونحن إذ نتناول هذا الموضوع لا نقصد إثارة موضوعة الوافد الثقافي أو نقد الليبرالية الديمقراطية الغربية أو ما شاكل ذلك من الإشكاليات النظرية ــ فليس هنا مجاله ــ إنما الهدف الرئيسي من تناول هذه الموضوعة ــ بتفصيل نسبي ـ هو أن نقطة البدء في بلورة الرؤية العربية السليمة للذات وللآخر هي أن نتفهم على وجه الدقة وبلا حساسيات أو تحيزات مسبقة منطق الآخر في التعامل معنا، ونظرته الحقيقية الينا. إن هذا المنطق يتمحور بكل صراحة حول المصلحة والمصلحة في المقام الأول. ولنعالج الآن كيف يتم تكييف هذه المصلحة: وبحسب شومسكي فإن المنطق الأمريكي[٧٧] يرى أن دور العالم الثالث في بنية المنطقة العظمى يتركز على تلبية حاجات المجتمعات الصناعية، وبذلك فإن الاهتمام الأكبر يتركز على حماية الموارد لصالح الغرب، وبما أن الخطر الرئيسي الذي يتهدد هذه الموارد هو خطر محلي (أي في الدول التابعة) فإن الحل كما يذكره شومسكي نقلاً عن المسؤولين الأمريكيين هو «القمع البوليسي من قبل الحكومات المحلية»، فهذه التدابير القمعية القاسية لا تسبب قلقاً لديهم (على حقوق الإنسان) طالما أن النتائج ترتبط بصفة أساسية بـ «خدمة أغراضهم». ويذكر شومسكي أن المنطق الأمريكي يرى أنه من الأفضل أن يكون هناك نظام قوي في السلطة (المحلية) بدلاً من حكومة ليبرالية إذا كانت متساهلة ومتراخية ومخترقة[٧٨].

وحتى لا يكون هناك أي مجال للشك، فالمنطق الأمريكي يرى صراحة أن التهديد الرئيسي لمصالح الولايات المتحدة، في المناطق التي تهتم بها يأتي من «الأنظمة الوطنية» التي قد تبدي تجاوباً مع «الضغوط الشعبية» التي تطالب بتحسين المستويات الدنيا لمعيشة الجماهير.

ويرى شومسكي أنه تحت ستار برامج المساعدات الحكومية من الولايات المتحدة تقوم بعثات متخصصة في مجال الأمن العام بتدريب قوات البوليس المحلية. . . ومبرر ذلك كما جاء على لسان وزير أمريكي مسؤول هو أن جهاز البوليس يتلمس الاستياء بين صفوف

---

(٧٧) شومسكي، إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية، ص ٦٦.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٦٦.

الشعب قبل الجميع، وهو يشكل إحدى الوسائل الرئيسية التي تستخدمها الحكومة في سبيل الاطمئنان إلى قبول الأكثرية بها... إن قوة بوليسية فعالة تستطيع في الغالب أن تحبط أية تطورات غير مرغوبة قد تتطلب في حال حدوثها عمليات جراحية كبرى من أجل معالجة الأخطار الناجمة عنها، غير أن الأعمال البوليسية قد لا تكفي!(٧٩).

إن السياسة الأمريكية تمارس بالطبع أساليبها بحرية تامة في فنائها الخلفي، أي أمريكا اللاتينية، إلا أنه وفقاً لتحليلات شومسكي، فإن هذه الأساليب تمتد في الواقع إلى أي منطقة أخرى تتهدد فيها المصالح الأمريكية، ويتم إبان ذلك التركيز على الخطر الذي يهدد البنية القائمة للامتيازات الاجتماعية والاقتصادية، وذلك عبر إزالة المشاركة السياسية للأكثرية العددية... أي للطبقات الشعبية(٨٠). وبالنسبة للمجال الجغرافي للمصالح الأمريكية، فإن الشرق الأوسط كان ـ وما يزال ـ الهم الأكبر، وذلك بسبب الاحتياطات من الطاقة التي «ليس لها مثيل والموجودة في المنطقة، وفي شبه الجزيرة العربية بالدرجة الأولى»، وبالتالي فقد كان لا بد من إدخال هذه الاحتياطات في إطار المنظومة الخاضعة للولايات المتحدة؛ إنها المقولات التاريخية الأهم في التاريخ الأمريكي حيث وصف ايزنهاور الشرق الأوسط بأنه «المنطقة ذات الأهمية الاستراتيجية الأكبر من العالم». ومن ثم تظل التطورات التي تشهدها منطقة الشرق الأوسط منسجمة مع هذه الصيغة بما في ذلك تعميق العلاقات الأمريكية مع اسرائيل بوصفها الحليف الاستراتيجي الأهم للولايات المتحدة.

وفي عام ١٩٩٠ قامت الولايات المتحدة بإرسال قواتها إلى العربية السعودية بعد غزو العراق للكويت، وإذا ما استطعنا تنحية المقولات التي ترددت حول القانون الدولي والنظام الدولي الجديد، وعمدنا مباشرة إلى المنطق الصريح من دون مواربة ـ كالذي جاء على لسان شومسكي ـ لوجدنا أن «الولايات المتحدة لا تقوم بإرسال الجيوش إلى الخليج ببساطة من أجل مساعدة العربية السعودية في مقاومة العدوان، إنها ترسل القوات العسكرية لدعم الدولة العضو في منظمة الأوبك المستعدة أكثر من سواها لمراعاة المصالح الأمريكية». والهاجس الأهم الذي يقف خلف وجهة النظر هذه هو الخوف من تسرّب جرثومة «الروح الوطنية المستقلة»، لأنها ببساطة العدوى التي تهدد «استقرار المنطقة»(٨١).

وإذا توسعنا في التحليل على صورة أكثر وضوحاً وشمولاً، فقد نكتشف أن عدة عوامل تضافرت لتجعل من العالم الثالث ـ وضمنه المنطقة العربية ـ متخصصاً في تصدير المنتجات الأولية التي يتطلبها الانتعاش الصناعي في أوروبا واليابان ضمن أنماط التجارة الثلاثية الأضلاع التي تساعد على إبقاء الصادرات الأمريكية في أعلى المستويات. هذا فضلاً

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٦٧.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٦٨.
(٨١) المصدر نفسه، ص ٧٥.

عن الوصول السهل للموارد والمواد الخام اللازمة للإنتاج العسكري الذي يقوم بدور أساس في الاقتصاد الغربي. إذاً، هذه هي الالتزامات التي يجب عدم التساهل إزاءها. وفي الوقت نفسه، فإنها تمثل الخلفية التي تفسر بشكل جوهري التناقض المحتمل بين سياسة الولايات المتحدة وخطط التنمية المستقلة التي قد يجرؤ على التفكير بها سكان دول العالم الثالث وسكان المنطقة العربية تحديداً. وليس من المستغرب إزاء هذا المنطق اللجوء المطرد لاستخدام القوة أو التلويح بها في مناسبات عديدة كبحاً للمخاطر (الداخلية والراجعة إلى المطالب الشعبية الوطنية) ما لم يكن تنفيذه وفقاً لمصالح واشنطن.

وربما يثور تساؤل منطقي في ذهن الكثيرين بشأن موضوع استخدام القوة، وبخاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وبداية حقبة جديدة حملت من المتغيرات ما يبعث على التفاؤل ــ ولو نسبياً ــ بشأن وضعية العلاقات الدولية في المرحلة المقبلة، إلا أن تطورات الواقع الفعلي لا تنبىء بأي مستقبل أكثر إشراقاً بالنسبة لدول العالم الثالث والوطن العربي على وجه الخصوص. فإذا كان استخدام القوة في الفترة الماضية احتاج إلى «ستار دعائي» تمثل في إبعاد مخاطر الشيوعية، والسيطرة السوفياتية، فإن الولايات المتحدة ليست في حاجة في الآونة الحاضرة والمستقبلية القريبة، وفي ظل استمرار الأوضاع على ما هي عليه، إلى استخدام القوة، ذلك أن العنف الذي يسود حالياً المسرح بأكمله في المنطقة العربية ــ وفي أهم دولها ــ قد ساهم، وما يزال، بنجاح ساحق في تدمير المنظمات والحركات الشعبية، وأجهض قوى المعارضة مستنزفاً قواها إلى أقصى حد ممكن. ويتضاعف حجم التشاؤم إلى مداه إذا ما تذكرنا وطأة الأزمة الاقتصادية التي وصلت إلى حد التخريب، والذي تنوء تحته المنطقة العربية بأسرها. ولدواعي الضمانات الأمنية التي تضمن الاستمرار والاستقرار (الشكلي)، فإنه لا مانع من إضافة بعض الديكورات للصورة العامة وتزيين الحكومات المدنية بأشكال مبتكرة من التعددية التي ترفع الرايات الديمقراطية في احتفالية خاصة تجسد أخطر محاولات تزييف الوعي على مدار التاريخ العربي المعاصر.

إن رد الفعل الشعبي يحتل جانباً مهماً في آراء المحللين الأمريكيين وإبان حرب الخليج، ولأن سياق الأحداث اقتضى تركيز القوات العسكرية الأجنبية واستمرار وجودها في المنطقة فقد كانت هذه النقطة جديرة بالاعتبار. وقد رأت جوديث كيبر (Judith Kipper) المتخصصة بشؤون الشرق الأوسط في معهد بروكينغز أن العقدة الشائكة تكمن في العلاقة بين الأنظمة والشعب لأن أياً من الأنظمة العربية لا يمثل شعبه. وهذا هو السبب الكامن وراء هذا القدر الكبير من الهياج والهتاف في الشوارع لصدام حسين الذي يعتبر مدافعاً عن مصالح الجماهير العربية ضد العصابات الحاكمة التي بددت الثروات النفطية العائدة للبلدان العربية في سبيل الاغتناء وإغناء العالم الغربي[٨٢].

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

وبالربط بين هذا التحليل، واعتبارات السياسة الأمريكية إزاء المنطقة، يمكن القول إنه حتى وإن لم تلح الولايات المتحدة على الطبعة الأمريكية من الديمقراطية؛ أي الديمقراطية على الطريقة الأمريكية، فإن ما تطلبه وتصرّ عليه هو أن تكون النظم الموجودة في المنطقة، والتي تتعامل معها، متفقة مع الغرض الأسمى، أي خدمة المصالح الأمريكية وعدم التعارض معها. أما الشكل السياسي الذي تتخذه الأنظمة فأمر غير ذي بال.

والتطبيق العملي لهذه السياسة يكمن في إقناع الإدارة الأمريكية باستمرار السيطرة على نفط الشرق الأوسط، ومن هنا يرى الخبراء الاستراتيجيون ضرورة الاستعداد لاستخدام القوة لإحباط التهديدات التي تنشأ من التطورات المحلية في الخليج[٨٣]. إن ساسة الولايات المتحدة، وصناع القرار في الإدارة الأمريكية لا يختلفون جوهرياً عن خط هذه الاستراتيجية، ولكنهم يمارسون السياسة بلافتات مختلفة. فالساسة الأمريكيون يعبرون دائماً عن رضاهم إزاء «إجراء الانتخابات المنظمة» في عديد من المناطق ولكن بشرط ألا يؤدي هذا الإجراء إلى معارضة مصالح «الرأسمال الغربي ـ الأمريكي». إنه مفهوم معين للديمقراطية، يفرغها في واقع الأمر من جوهرها، ويستبعد أية فرصة للمشاركة السياسية، من جانب المواطنين في إدارة شؤون بلادهم.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

الفصل الثالث

عناصر أزمة الإطار السياسي والاجتماعي والاقتصادي

أولاً: عناصر أزمة الإطار السياسي

مقدمة

الأنظمة العربية جميعها هي أنظمة محافظة بوجه عام، ذلك أنها على رغم النصوص لا تسمح بتغيير قمة النظام ولا هيكلة الأساس استجابة للرأي العام، أو بطريقة دورية على نحو سلمي. ولم يحدث أن تغير نظام عربي عن طريق عملية سياسية طبيعية، فإما أن تكون الوفاة الطبيعية أو الاغتيال، أو الانقلابات.

كذلك، فالغالبية العظمى من البلدان العربية لديها دساتير مكتوبة، تتحدث عن حرية الاعتقاد، وحرية الرأي، والحق في تكوين أحزاب، ومع وجود النصوص فإن الإنسان العربي يعيش تحت وطأة القهر، ولا يطمئن إلى وجود نفسه، فضلاً عن حقوقه وحرياته[1]. إن الأنظمة العربية تعتبر وجود الدستور دليلاً على أنها ديمقراطية، وذلك ليس صحيحاً، لأن ما يقرر ديمقراطية الحكم والمجتمع هو ما ينطوي عليه الدستور من مبادىء وقواعد وأحكام، وما يقيمه من مؤسسات، بحيث يقيم كل ذلك البناء الديمقراطي الصحيح، دولة ومجتمعاً. وبعض الدساتير بعيدة عن نظام الحكم الديمقراطي، وحتى إذا كان ذلك سليماً،

---

(١) يحيى الجمل، «أنظمة الحكم في الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٣٦٠.

فإن الدستور في بعض الأنظمة ليست له حرمة القانون الأعلى الذي يقيد التشريع بمبادئه وقواعده وأحكامه، ولا يمنع الحاكمين من أن يصدروا من القوانين ما يفرغ الدستور من مضامينه التي هي في صالح الشعب، ومن ذلك حقوقه وحقوق المواطنين السياسية وما ينص عليه من حريات أساسية(٢).

ففي مصر ينص الدستور في المادة الخامسة بعد تعديلها على حرية تكوين الأحزاب، ثم تأتي القوانين لتضع قيوداً على هذا الحق، وفي العراق ينص الدستور على كفالة حرية الرأي والنشر والاجتماع والتظاهر وتأسيس الأحزاب السياسية، بينما ليس هناك في الواقع أي مظهر لوجود ممارسة سياسية ديمقراطية على الاطلاق. إذن فالنصوص الدستورية لا تعني شيئاً لدى المواطن، ولا تعصمه من القهر، وطغيان السلطة.

وفي الأنظمة العربية بوجه عام نجد السلطة التنفيذية هي أقوى السلطات، ومن ثم نجد أن الحزب الذي تسانده السلطة ويساندها هو أقوى الأحزاب، وذلك حتى إذا لم يكن له نصيب من التأييد الجماهيري أو الفاعلية على الساحة السياسية. ولذلك يمكن القول إنه لا توجد حياة حزبية ذات تأثير في أنظمة الحكم العربية، وذلك بغض النظر عن النصوص الدستورية، فغالبية الأنظمة ذات حزب واحد تسانده السلطة ويساندها(٣).

وهناك بلدان عربية ترفض الأحزاب جملة وتفصيلاً. ومع غياب التعدد أو الوجود الحزبي تغيب المعارضة السياسية أو تتشتت، ويزداد تركيز السلطة ليصبح سبيل تغييرها الوحيد هو مسلك العنف بأشكاله.

١ ـ أزمة الوضع الدستوري في الوطن العربي

ـ جميع الدساتير العربية تدعي أنها ديمقراطية، وتتضمن المبادىء والقيم التي تتظاهر بأخذ الديمقراطية شعاراً لها، علماً بأن الغالبية الساحقة من هذه الدساتير وضعت بمعرفة حاكم فرد ـ أو نظام حاكم ـ بإرادته دون استشارة شعبية حقيقية، حتى وإن كانت تنص على أن «الشعب مصدر السلطات»، وأن «السيادة للشعب» وعلى أن «للمواطنين حق المشاركة في الشؤون العامة»(٤).

ـ الإعلان الرسمي عن التزام السلطة بالقانون، والدستور يبقى مقتصراً على مستوى «التأكيد المبدئي» وذا وظيفة ديكورية شكلية «لإبراء ذمة المشرع العربي» أمام المجتمع الدولي

---

(٢) حسين جميل، **حقوق الإنسان في الوطن العربي**، سلسلة الثقافة القومية؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٨٠.

(٣) الجمل، المصدر نفسه.

(٤) محمد المجذوب، «الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنة،» في: **الحرية والديمقراطية وعروبة مصر** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ٨١.

ولإقناعه باحترام مبادىء حقوق الإنسان، وعلى صعيد الواقع فهناك أساليب إفراغ النصوص من مضامينها عند التعامل الفعلي مع المواطنين. فالسمة العامة لوضعية القوانين في البلدان العربية هي المباعدة بين النصوص الدستورية والواقع العملي. على أن الجانب الأكثر أهمية في هذا المجال هو صياغة نصوص القانون بما يجعلها قابلة لنوع من التطبيق المتكيف مع الأوضاع المتغيرة، وذلك عن طريق احتفاظ المشرع بهامش للحركة يسمح بالمناورة والالتفاف على النصوص عند الحاجة.

ـ في ما يتعلق مثلاً بحرية الرأي، تظهر الخريطة الدستورية العربية متنوعة: فهناك دساتير تكفل حرية الفكر والتعبير والصحافة والنشر «حسبما يضبطه القانون»، وهناك دساتير تطرح حرية الرأي والتعبير شريطة ألا «يكون التذرع بها لضرب الثورة»، أما فيما يخص حرية الاجتماع السلمي، فهناك دساتير تنص على كفالة الاجتماع «في الحدود التي يضبطها القانون» كما تفعل دساتير الأردن والامارات وتونس ولبنان والمغرب، «أما الدستور المصري فيميز بين الاجتماع الخاص وهو حق مضمون، والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات التي هي مباحة في حدود (في دساتير مصر والبحرين والكويت)، وهناك دساتير تضيق على هذا الحق كما في دستور الجزائر ١٩٧٦ عندما يؤكد أن «حرية الاجتماع مضمونة» إلا أنه «لا يمكن التذرع بها لضرب أسس الاشتراكية»[٥].

وعندما تتيح الدساتير حق التنظيم، فإنها تشترط احترام النظام العام وحسب ما يسمح به القانون (دساتير الأردن والسودان ولبنان والمغرب والامارات والبحرين والكويت). أما دساتير الخليج فتتميز بنصها على تعددية حزبية ضمنية غامضة، وهناك دساتير تؤكد على «حرية تأسيس الجمعيات» مع الاعتراف برمز مميز للحزب الحاكم (تونس والجزائر وسوريا ومصر). أما دستور العراق فسمته ازدواجية واضحة: فهو يؤكد حرية تأسيس الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات، ولكن: «وفق أغراض الدستور وفي حدود القانون». كما منح القيادة القطرية لحزب البعث مكانة مميزة في الدستور[٦].

ـ في جل الأقطار العربية نجد ضعف القضاء الدستوري في ما يخص دوره في حماية حقوق الإنسان (باستثناء مصر نسبياً)، وهذا الوضع يزيد من مشروعية النداء الذي يطالب للأفراد بحق الشكوى أمام المحاكم الدولية بسبب عدم كفاية الضمانات الداخلية لرعاية حقوق الإنسان العربي وحرياته[٧].

---

(٥) الجمل، المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

(٦) الصادق شعبان، «حقوق الإنسان المدنية في الدساتير العربية (القسم الأول)،» **شؤون عربية**، العدد ٤٩ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص ١٣٩ ـ ١٤٥.

(٧) حسين جميل، «في سبيل إنشاء محكمة عربية لحقوق الإنسان العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٥٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٣)، ص ١٦ ـ ٤٠.

ـ النظام العربي الرسمي في مجمله لم يصل بعد إلى مفهوم الدولة القانونية، وإلى فلسفة الديمقراطية كأسلوب لسلطة الحكم في قيادة الدولة والمجتمع. فالأقطار العربية تحكم إما بنظم حكم عشائرية أو عائلية، أو بنظم فردية، أو بنظم حكم حزبية وحيدة ماسكة للسلطة وهيئات دستورية أو قانونية شكلية لأنها غير منتخبة انتخاباً حراً وحقيقياً، وبالتالي فإنها لا تمثل إرادة شعبية، كما أن نظم الحكم العربية نفسها لا تمتلك الصفة الشرعية لأنها غير منتخبة شعبياً في الأساس.

ـ الدساتير العربية كلها تعلن حق الإنسان في العدالة واللجوء إلى المحاكم الوطنية المختصة لإنصافه مما ينتهك حقوقه الأساسية، ولكن السلطات الحاكمة قد تعمد عند الحاجة إلى إصدار تشريعات مخالفة ومناقضة لهذه النصوص الدستورية، وكل الدساتير العربية تعلن حق كل إنسان في حرية الرأي والتعبير والإعلام، ولا تتورع السلطات عن إصدار تشريعات مخالفة، فالدساتير مثلاً تنص على المساواة التامة بين المواطنين، ولكن الكثير من التشريعات يتعارض مع هذا النص الدستوري، فالمساواة بين الرجل والمرأة غير كاملة في ميادين مثل: حق التطليق المرهون بإرادة الرجل، والحصة الإرثية، وحرمان المرأة من الأهلية التجارية إلا بموافقة الزوج، وعقوبات جرائم الزنا[٨].

ـ تنتشر ظاهرة إعلان الأحكام العرفية في البلدان العربية إلى حد أنه من النادر ألا نجد دولة لم تعلنها حتى وإن لم تكن وفقاً للحالات الاستثنائية لإعلانها. والأحكام العرفية في البلدان العربية تعلن «للتخلص من الحركات الشعبية» و«المعارضين للحكم»، فمصر تعيش في ظل هذه الأحكام العرفية منذ عام ١٩٦٧، وفي السودان تسود الأحكام العرفية باسم قانون أمن الدولة. وتتجلى خطورة هذه الأحكام عندما نعلم أن السلطة القضائية تبقى في هذه الحالة عاجزة عن حماية الحقوق والحريات، وبالتالي قد يقضي الموقوفون ـ وبخاصة أولئك السياسيين منهم ـ سنوات في السجون، من دون محاكمة، وفقاً لحالات الطوارىء المعلنة[٩].

٢ ـ حول تفسيرات وضع الدولة العربية

سياسة التحولات المحدودة

في مجال التفسير تتعدد التساؤلات: ماذا يحفظ للدولة العربية بحالتها الراهنة قدرتها على الاستقرار؟ وهل هو استقرار حقيقي؟ أم مجرد مظهر من مظاهر الجمود؟

(٨) المجذوب، «الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنة،» ص ٩٢.
(٩) المصدر نفسه، ص ٩٤.

لقد ثابرت الكيانات الجغرافية ذات السيادة للبلدان العربية وهياكلها الداخلية على البقاء على مسرح الأحداث، وخلال ما يقرب من العشرين عاماً الماضية على وجه التحديد دون تغييرات جذرية. لقد غابت الثورات والانقلابات العسكرية ربما بشكل مذهل ومستغرب، وحتى في حالات تغيير الأفراد فإن فئات جديدة تدخل وأخرى تخرج. ولكن في الإطار نفسه وضمن الهياكل السياسية نفسها، إنها أيضاً ديمومة وجود «رجل قوي على قمة السلطة ـ الدولة»، ولكن ثمة جانب دينامي إلى جانب سمة الاستقرار تجعل موقف الحياة داخل الدولة بعيداً عن صفة الجمود، فقد يحدث أن يتجمع الحكام حول قضايا بعينها، وربما بشكل دوري، وإبان ذلك يتم تبني اتجاهات سياسية جديدة، توحي مظهرياً بدم جديد يتخلل شريان الحياة السياسية، ويتم إجراء تغيير في اتجاه الدولة بتعاون فئات جديدة أو هكذا تبدو، ويتم طرح التصور على أن هناك المطالب أو التحديات التي أمكن مواجهتها. وهناك أمثلة معينة في تاريخ الدولة العربية في العقدين الماضيين تصور لنا مثل هذه «التحولات» في الوجهة السياسية، فتغيير السياسة الاستهلاكية في الجزائر، وسياسة الانفتاح ثم النكوص عنها جزئياً، ثم الرجوع إليها في مصر، وكذلك فتح المجال أمام الطبقة الوسطى في ليبيا، ثم تضييق ذلك المجال ثانية واتباع سياسة التقشف ـ كل هذه أمثلة على تحولات جديدة، وفرق عمل جديدة تحيط بالقائد الأكبر[١٠].

في الواقع ينبغي هنا أن نلاحظ في مجال الحديث عن الدولة العربية الفرق بين الدولة، والنظام، ذلك أن الحكومات والأنظمة هي جماعات من الأفراد الذين يديرون الدولة في أي وقت من الأوقات. ومن الواضح مثلاً أن هناك فارقاً بين الدولة المصرية من جهة، ونظام عبد الناصر، أو السادات أو مبارك. إن الدولة تستمر، ولو أن للمرء أن يتحدث حتى عن الدولة الناصرية (ومن الأصعب قليلاً نسبة الدولة إلى السادات أو مبارك).

إن الأنظمة أو الحكومات أو الزعماء يظهرون ويختفون، كما سنرى بعد قليل، ولكن لا يمكن القول إن الدولة قد تبدلت إلا حين تتغير طبيعة المنظمة وهياكلها وقواعد عملها. فمثلاً، منذ السبعينيات، أخذ الوضع الحاضر في الدولة المصرية شكله، ولئن اتبع السادات بعض السياسات الجديدة، بما في ذلك «ثورة التصحيح» في ١٩٧١، فمن أبرز جوانب الاستقرار في الدولة المصرية هو عدم حدوث تغيير أساسي في طبيعة الدولة بعد اغتيال السادات. ويصف البعض الحادث بأنه كان «شخصياً»، ومع أن رئيس الدولة قد أزيح بالعنف، فإن هياكلها، بل طبيعة السياسات التي تنتهجها لم تتغير جذرياً[١١].

(١٠) Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963).

(١١) John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of the Two Regimes* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983).

في الجزائر أيضاً، فقد شهدت الدولة فترة استقرار متميزة منذ ١٩٦٥، ويرجع ذلك إلى الأصول الثورية للحكومة، وكانت الفترة التي أعقبت الاستقلال مباشرة من ١٩٦٢ إلى ١٩٦٥ فترة عدم استقرار سياسي، وفي المؤسسات، حيث إن الهياكل التي أنشئت على عجل بعد الاستقلال تزعزعت مراراً بأعمال العنف، بيد أنه ما إن حدث انقلاب العقيد بومدين في ١٩٦٥ حتى أقيم نظام غير دستوري ظل، باستثناء الانقلاب القصير الأجل في ١٩٦٧، دون أن يتزعزع جذرياً في هيكله السياسي، وبعد دستور ١٩٧٦ أصبح هذا النوع من عدم الاستقرار السياسي غير الرسمي دستورياً، وجاءت خلافة الشاذلي بن جديد للحكم بفريق جديد دون زعزعة هياكل الدولة. وقد استغرق حكم بن جديد فترة ولايته الأولى بأسرها لترسيخ سلطة الحكم، ولكن هذا الترسيخ تم ضمن هياكل الدولة المستقرة بحيث شملت التغييرات الأفراد فقط[١٢].

في السعودية نلاحظ ديمومة مشهودة، ولقد بدأ بها العهد المعاصر في ١٩٦٤ باعتلاء الملك فيصل العرش، فهو الذي أضفى على النظام الاستقرار الذي يتمتع به الآن. إن توسيع الحكومة لتضم في وزاراتها أعضاء من التكنوقراطيين في ١٩٧٥، واعتلاء الملك خالد العرش على أثر اغتيال الملك فيصل في السنة ذاتها، كان من شأنهما تعزيز هياكل الدولة وسياساتها. أما التحدي الأعظم الذي حدث بالهجوم على المسجد الحرام، والتظاهرات التي جرت في سواحل الخليج، فقد تلاشت كذلك من دون أن تترك أثراً عميقاً، ثم اعتلى الملك فهد العرش في سنة ١٩٨٢[١٣].

في المغرب تعتبر الفترة من أوائل السبعينيات بداية لأحدث فترة استقرار للدولة، وحتى بعد مفاوضات ١٩٧٤، لإقرار دستور ١٩٧٢ ومجيء فريق عمل جديد برئاسة الحسن الثاني، ثم تشكيل وحدة سياسية جديدة تحت راية (وحدة أراضي الوطن)، فإن مبدأ الاستقرار لم يخل به شيء حتى بعد حوادث العنف في ١٩٨١ و١٩٨٤، فقد كان لبيان موقف وليس لبلوغ مأرب، ولم تتأثر هياكل الدولة.

الاستثناء من النموذج العام كان في السودان، ومع انقلاب (١٩٨٥) أُزيح النميري، وهو الحدث الذي يقطع خط الاستقرار. إن السلاسة التي اتصفت بها السياسة السودانية قد تقطعت مرات عديدة خلال نظام النميري منذ توليه السلطة في ١٩٦٩ وحتى إزاحته بعد ست عشرة سنة. نجد أيضاً في لبنان نموذجاً يطبق ديمقراطية قامت على التنافس ويطلق عليها الاستقرار الدينامي، إلا أنه بعد ١٩٧٥ دخل في مرحلة عالية من عدم الاستقرار الشامل.

---

(١٢) وليم زارتمان، «مقدمة،» في: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، تحرير غسان سلامة [وآخرون]، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٥١٩.

(١٣) Christine Moss Helm, *The Cohesion of Saudi Arabia: Evolution of Political Identity* (London: Croom Helm, 1981).

الحكم العام في مسار الدولة العربية هو الموقع الذي يشغله رجل قوي مركزي ـ قائد للفرقة التي يقودها ـ بأساليب المناورة، وباتخاذ عدة تكتيكات، قادر على التغلغل في عدد من شرائح المركزية والسيطرة حتى مع حدوث تغييرات دورية في الأشخاص بغرض تسهيل انتهاج السبل الجديدة. إن هذه السمة المستمرة نفسها يكمن فيها جانب أكبر من تفسير «استقرار الدولة العربية»، فهناك تغييرات بالفعل وربما تبدو في بعض الأحيان كاسحة، وتتعلق ببرامج متجددة. وهناك انتخابات وتغييرات حكومية، وحتى يمكن أن يصاحب ذلك تغييرات في التكوينات الاجتماعية، والمطالب السياسية، فمثلاً كان اتِّباع السادات سياساتٍ تحررية استجابة لمطالب سياسية، وتخفيف هذه السياسة أيضاً في عهد مبارك، قد فسّرا على أنهما استجابة لرد فعل شعبي ضد السياسة السابقة، وهكذا يتم استيعاب المطالب بإجراء تعديلات في جانب ما من توجهات الدولة تبدو بمثابة تعديلات دورية، ولكن أيضاً لا نرى تغييراً في طبيعة الدولة وقواعدها الأساسية.

لنأخذ سمة أخرى تتّسم بها الدولة العربية وتفسّر جزئياً مظهرها المستقر. إنها سمة «ممارسة المشاركة المحدودة». «فالجماهير تضغط على الزعيم، والزعيم يضرب على وتر مطالبها»، ويتم إزاء ذلك استخدام تكتيك المشاركة المحدودة. إنها مرحلة متوسطة من الديمقراطية؛ مرحلة لا تفتقر الى النشاطات السياسية، والمناورات على مسرح يمتد من المعارضة إلى أكثر عناصر الولاء. ومع ذلك لا يمتد هذا النشاط لاستيعاب الجماهير، بل يتم انتزاع السياسة بخنق النشاط السياسي نفسه[١٤].

وأخيراً تقتضي النظرة الواقعية في تفسير استمرار الدولة، أو استقرارها، عدم التقليل من فعالية أجهزة السيطرة في تركيب الدولة بما في ذلك أجهزة الأمن كوسائل لكبح المعارضة العنيفة الممكن ظهورها، وكوسيلة للحد من آمال المعارضين المحتملين والذين قد يكون ضمن مطالبهم تغيير طبيعة الدولة. وهكذا يستمر درس الدولة العربية في إطار ما يطلق عليه «دورة التدجين الاجتماعي»[١٥].

الإطار السياسي والاجتماعي في بلدان الخليج: سمات عامة

إذا جاز لنا استخدام مصطلح النظام الإقليمي الخليجي للتعبير عن جملة من التفاعلات والعلاقات الجغرافية والسياسية والاقتصادية والثقافية، والتي تطورت عبر التاريخ الحديث والمعاصر بين البلدان السبع (الامارات العربية المتحدة وقطر والبحرين وعمان والعراق والكويت والسعودية) والمتقاربة جغرافياً والمطلّة على الخليج العربي، فإن أكثر ما يميز هذا النظام من غيره من الأنظمة الإقليمية هو أنه نظام مليء بالنفط، ودوله هي من أغنى دول

(١٤) زارتمان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٢٥.
(١٥) المصدر نفسه، ص ٥٢٨.

العالم بالنفط على الإطلاق. إن بلدان الخليج العربي هي أولاً ـ وقبل كل توصيف آخر ـ كيانات تعتمد أساساً على النفط، فهي تملك أكبر الاحتياطات النفطية التي تم اكتشافها حتى الآن، وتنتج أكبر كمية من النفط الخام المتداول تجارياً، وتصدر أكبر قدر من النفط في العالم، وهي أكثر دول العالم اعتماداً وتأثراً بالنفط إلى درجة أن كافة التطورات التي تمر بها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً إنما ترتهن بالتطورات التي يشهدها منتج النفط[١٦]. وكما تقول جيل كريستال في كتابها **النفط والسياسة في الخليج**، فالنفط هو «المسؤول عن كل ما هو ثابت وكل ما هو متحول في هذه المنطقة من العالم»[١٧].

لقد فك النفط عقال ومظاهر التخلف والسكون والتقليدية التي كانت مسيطرة على منطقة الخليج، وهذا ما حرك الواقع الاجتماعي وجلب الرفاهية والحياة الحديثة وحقق لها ـ أي للمنطقة ـ الانفتاح الحضاري على الثقافات المعاصرة، والنتيجة أن هذه المنطقة وقعت في وهم أنها حققت الرفاهية والتنمية أو أنها «قاب قوسين أو أدنى منها»[١٨].

السؤال هو: ماذا يعني الدخل الكبير المتأتي من إنتاج النفط بالنسبة لبلدان الخليج؟ إن الطريقة المتبعة لمعرفة ذلك هي اعتبار دخل النفط ريعاً خارجياً، أي إيجاراً تتقاضاه هذه البلدان من تأجير أراضيها للشركات النفطية، وهو ريع خارجي غير مكتسب، ولم يتولد من العمليات الإنتاجية للاقتصاد القومي. . ويتبع ذلك منطقياً أن «الدولة التي تعيش أو تعتمد في معاشها على الريع الخارجي هي دولة ريعية بالدرجة الأولى». إن النتائج الاقتصادية والاجتماعية لهذه الصفة سيتم معالجتها في مكان آخر من الكتاب، إلا أننا الآن نركز على: السمات السياسية لأنظمة الخليج، والتي لا تخرج عن كونها ثمرة من ثمار الوجود النفطي المكثف في المنطقة، إضافة إلى المؤثرات الاجتماعية والثقافية الأخرى.

الدولة في منطقة الخليج دولة مركزية بكل معنى الكلمة، الدور البارز فيها هو دور الأسر والنخب الحاكمة التقليدية «التي جمدتها معاهدات الحماية الاستعمارية في مراكز الحكم»، لذلك ظهرت الأسر الحاكمة كأنها «مؤسسات سياسية» تملك الدولة. هذه الأسر والنخب لم تأت عن طريق الاختيار أو الانتخاب، بل بحكم وضعها السابق. وهذا يعني تكييف الدولة الحديثة للمتطلبات القبلية الطائفية، ومحاولة النخب الحاكمة المحافظة على العلاقات التقليدية القديمة في ظل النظام السياسي الحديث والأوضاع الاقتصادية

---

(١٦) عبد الخالق عبد الله، «النفط والنظام الإقليمي الخليجي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٨١ (آذار/ مارس ١٩٩٤)، ص ٤.

(١٧) Jill Crystal, *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar*, Cambridge Middle East Library; 24 (Cambridge, Eng.; New York: Cambridge University Press, 1990).

(١٨) أسامة عبد الرحمن، **المثقفون والبحث عن مسار: دور المثقفين في أقطار الخليج العربية في التنمية**، سلسلة الثقافة القومية؛ ٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٤٠.

المستجدة[19]. النخبات والفئات الحاكمة في أنظمة الخليج ينظر اليها كطبقة وظيفية، مهمتها الربط بين الأنظمة والقوى السياسية المحلية المحيطة من ناحية، وتحقيق مصالح الرأسمالية في دول المركز الغربي وتنفيذها، من ناحية أخرى[20]. وكما يؤكد سمير أمين: «ان اكتشاف ثروة الجزيرة النفطية الضخمة أغرق المنطقة فجأة في الرأسمالية العالمية. هكذا تكوّن هذا النظام الذي لا مثيل له في العالم كله من حيث إنه يجمع بين ظاهرة تخلف تاريخي من أقصى الدرجات تخلفاً، وثروة مالية عجيبة، على أن هذه الثروة ظاهرة مؤقتة لا مستقبل لها. ولا شك أن المنطقة محكوم عليها بالتحول إلى موقع عالم رابع بمجرد نضوب آبارها النفطية»[21].

ومن دون أن نسلم تماماً بمسألة العالم الرابع التي يراها سمير أمين، فإن المصير الذي يمكن أن تؤول إليه دول النفط ليس منفصلاً عن واقعها الحالي والذي يمكن إرجاعه إلى المدرسة القبلية[22].

وتقضي هذه المدرسة بأن يكون الحاكم على رأس هرم من العلاقات الشخصية والعائلية والقبلية، المنطلقة من رأس الهرم نزولاً إلى الشعب بأسره. وبعد رأس الأسرة، هناك أشقاؤه فأقرباؤه وأعضاء الأسرة الحاكمة، فشيوخ القبائل. وطبيعة السلطة هنا ليست فردية، فالحاكم محاط باستمرار ـ ولا سيما في مجلس الوزراء وقيادة القوات المسلحة ومناصب الإدارة العليا ـ بأفراد أسرته. وهم بدورهم لهم مجالسهم الخاصة، وتحالفاتهم الذاتية بالمصاهرة، أو بالقربى أو بالشراكة في الأعمال. ومن هنا تنشأ الهرمية المتماسكة ونواتها الأسرة الحاكمة، متغلغلة في مختلف نشاطات المجتمع، وقادرة على التأثير فيه بحكم تماسكها الداخلي وهيمنتها على جهاز الدولة وعائداتها النفطية. ويتم ترتيب هذا التسلسل الهرمي الحاكم في إطار تقاليد ثقافية تسبغ عليها شرعية تقليدية لا يرقى إليها الشك، إذ يجد معظم المواطنين وسائل التوجه إلى الحاكم إما مباشرة أو من خلال ممثله القريب القيِّم على وزارة أو إدارة محلية. ويمكن القول هنا إن شرعية التمثيل تجنح لأن تكون شرعية تقوم على حق الوصول الى الحاكم أكثر مما هي تقوم على مأسسة المشاركة[23].

---

(١٩) شبل بدران، «السياسة التعليمية في البلدان الريعية: دراسة حول إشكالية التوصيف الاجتماعي وعلاقته بسياسة التعليم في البلدان الخليجية المنتجة للنفط،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٧٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣)، ص ٩٢.

(٢٠) بول فييل، «البترول والطبقة الوظيفية: مثال العربية السعودية،» ترجمة خضر خضر، دراسات عربية، السنة ١٦، العدد ٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩)، ص ١١٤.

(٢١) سمير أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢).

(٢٢) غسان سلامة، **نحو عقد اجتماعي عربي جديد: بحث في الشرعية الدستورية**، سلسلة الثقافة القومية؛ ١٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٤٦.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٧.

ولنأخذ الإطار الدستوري والقانوني في أكبر بلد في مجلس التعاون الخليجي (السعودية)، فمن المعروف أنه لا يوجد في العربية السعودية دستور مكتوب، وتقوم حجة ذلك على أنه لا حاجة الى الدستور، فالقرآن هو دستور المسلمين. وهذا هو المنطق الرسمي السعودي، وفي ذلك يقول أبو الأعلى المودودي: «هذا هو الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام: أن تنزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر، منفردين ومجتمعين، ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه، أو ليس قانوناً لهم فينقادون له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده»[٢٤].

وليس هناك برلمان كذلك، ولا هيئات منتخبة أياً كان اختصاصها. وفي العربية السعودية يضع القانون قيوداً مشدّدة على حرية التعبير وينص على إنزال عقوبات شديدة بحق أولئك الذين يعارضون السياسات الرسمية. ويشمل ذلك: التدخل في الشؤون السياسية بما فيها الانتماء الى التنظيمات السياسية أو التحريض على الاحتجاجات العلنية، والحث على الإضرابات والمشاركة فيها، والاتصال بالتنظيمات السياسية خارج البلاد، وتزويد الآخرين بالمعلومات التي قد تجعلهم معادين للسلطة.

وعلى الرغم من حظر الأحزاب، فهناك عدد من الأحزاب السرية منها: الإخوان، منظمة الثورة الإسلامية، حزب الله في الحجاز (تنظيم شيعي)، والحزب الشيوعي أو ما أصبح يسمى مؤخراً بالتجمع الديمقراطي في السعودية، وهناك أيضاً حزب العمل الاشتراكي العربي[٢٥].

ويضع قانون الصحافة والمطبوعات الصادر عام ١٩٨٢ قيوداً مشددة على تداول المطبوعات ونشرها، وبخاصة ما ينطوي على المساس بأمن الدولة ونظامها العام. ويتيح قانون وزارة الإعلام حق مصادرة أو إتلاف الصحف ومن دون تعويض إذا ما تضمنت ما يمس بالشعور الديني، أو يعكر الأمن أو يخالف الآداب. ويُطلق على النشاط المعادي للنظام ـ والذي تقوم به أي تنظيمات سياسية ـ أنها «فساد في الأرض» يُعاقب مرتكبوها إما بالإعدام أو الرجم، أو قطع الأيدي[٢٦].

ولا تعترف العربية السعودية بحقوق الدفاع القانونية المتعارف عليها دولياً، وتُجرى المحاكمات على نحو مغلق، ولا تطبق المحاكم سوى أحكام الشريعة، حيث يرتكز النظام القضائي على أساس الشريعة الإسلامية. وفي آذار/مارس ١٩٩٢ أصدر العاهل السعودي ثلاثة أوامر ملكية بالنظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق. وفي

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٢٥) انظر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، **حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي** (القاهرة: المنظمة، ١٩٩٢)، ص ١٠١.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٣، افتتح العاهل السعودي مجلس الشورى الجديد والذي اعتبرته الصحافة (الموالية) نقطة تحول و«إشعاع حضاري» مع أن أعضاء المجلس الستين يتم اختيارهم بالتعيين وليس بالانتخاب[٢٧].

عوامل استقرار أنظمة الخليج

هذه العوامل التي اعتمد عليها استقرار الأنظمة السياسية في بلدان الخليج لا تقلل من أهمية المعادلة السياسية التي جابهت بها هذه الأنظمة أزمة الشرعية. إن البنية الاجتماعية لمعظم الأقطار الخليجية هي بنية تقليدية تعتمد على القبائلية والعشائرية، ولذلك فإن فرص اختراقها ثقافياً وحضارياً ـ رغم التحولات التي تمت بالفعل ـ ما تزال دون مستوى الخطر، أي دون مستوى إحداث التغيير الجذري. فإذا أضفنا إلى ذلك اتساق الهيكل القيمي لمعظم سكان الخليج مع النظام الملكي، واتخاذه الشكل الأبوي، لوجدنا أن سياسة الجمع بين الصرامة والعطاء تجدي نفعاً كبيراً في دعم هذه الأنظمة واستمراريتها. فهناك منح من الأراضي، وإتاحة المجال أمام أغلبية عامة من المواطنين لتصبح من ميسوري الحال، والمرتبات العالية، والأرباح، والعمولات مما جعل عدداً من الأغنياء يُعتبرون بطانة حقيقية وسياجاً حامياً لنخبة الحكم من الأسر الحاكمة.

وهناك أيضاً محاولات تحديث بعض أنظمة الحكم في الخليج مثلما حدث في الكويت التي تبنت نظاماً برلمانياً يقوم على الانتخاب الحر وممارسة الوظائف التشريعية، وذلك في محاولة لإضافة الشرعية القانونية الى الشرعية التقليدية القائمة ــ ويجري ذلك بدرجات متفاوتة في البحرين والامارات وقطر ــ ويرى أحد الباحثين العرب أن هذه التطورات راجعة إلى أن هذه النظم قطعت شوطاً في مسيرة التطور الاجتماعي ـ الاقتصادي أو هي ذات تكوينات اجتماعية إثنية أكثر تبلوراً من الأقطار الأخرى[٢٨].

إن استمرارية الأنظمة السياسية في بلدان الخليج اعتمدت كذلك على زيادة فاعليتها الداخلية، وهو الأمر الذي استلزم بداية تكريس مؤسسة الحكم ودعم قواعدها ورموزها (اختيار ولي العهد وكيفية انتقال السلطة، وتحديد الاختصاصات وتوزيع المناصب الرئيسية على أقرب الموالين والأقرباء)، مما أضفى هيبة على هذه المؤسسة.

في الوقت نفسه، نجد أن الأنظمة الملكية اتبعت استراتيجيا خاصة تمثلت في الجمع بين التقليدي والحديث، بمعنى الحفاظ على الرموز والتشكيلات والمصالح التقليدية في إطار القبلية والعشائرية والعلاقات مع الأعوان، ورجال الدين (وهي القاعدة التي ما تزال من

---

(٢٧) الأهرام، ١/١/١٩٩٤.

(٢٨) سعد الدين ابراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٢٦٠ ـ ٢٧٠.

ضمانات التأييد لهذه الأنظمة)، وفي الوقت نفسه مسايرة التحديث، ليس فقط في الشعارات والممارسات الحديثة، ولكن أيضاً في المجال المادي والمتمثل في خلق الأجهزة المدنية الحديثة والهياكل المتطورة التي تحسن من شكل هذه الأنظمة، داخلياً وخارجياً(٢٩).

وعلى الصعيد الاجتماعي، فقد انتهجت الأنظمة الخليجية سياسة تقوم على توسيع مجال الخدمات، وإتاحة الفرصة لأعلى مستويات المعيشة، ونشر مظاهر الرفاهية الاستهلاكية وفرص العمل، وإتاحة مجال الحراك الاجتماعي أمام شرائح اجتماعية متعددة من خلال التعليم والتجارة والتوظيف في أجهزة الحكومة والجيش، وساعد على دعم هذه البرامج كلها توفر العائدات النفطية التي وفرت لهذه الأنظمة مصادر الدعم المادي للبقاء والاستقرار(٣٠).

٣ ـ أزمة الأحزاب في البلدان العربية

تشترك الأنظمة الحزبية العربية على الرغم مما فيها من اختلافات بسمات أساسية يفرضها التشابه في المنشأ والمحيط وأغراض الزعامة. فمن ناحية منشأ الأحزاب، فإن قلة من الأحزاب السياسية العربية قد جاءت إلى السلطة عن طريق فوزها بأصوات الجماهير أو عن طريق ثورة، بل إن عدداً منها هو من خلق ضباط الجيش الذين استولوا على السلطة في زمن الانقلابات العسكرية، وبالتالي فهي أدوات بيد نخب الدولة أكثر مما هي وسائل تمكن القوى الاجتماعية من التواجد على الساحة السياسية. هذه الأحزاب تفتقر إلى القوة العقائدية والتنظيمية والقاعدة الاجتماعية، وتمارس نشاطها وفقاً لما يحدده لها الزعماء، وبصفتها أدوات بيد نخبة تشكلت ووُجهت من الأعلى وليس بصفتها أحزاباً جماهيرية عبئت من الأسفل، فإن ذلك يجعلها معرضة لأن تنال منها القواعد البيروقراطية أو الأصول التقليدية.

إن خضوع الحزب للسلطة التنفيذية، وما ينشأ عن ذلك من قيود تفرض على التعبير عن الرأي السياسي، والقيام بنشاط سياسي واحتراف عدد من التابعين، والتداخل بين مسؤولي الحزب وموظفي الدولة، كل هذا من شأنه أن يخمد الحياة السياسية داخل الحزب، ويحوله إلى محض بيروقراطية سياسية طيّعة(٣١).

والأحزاب العربية تلعب دوراً محدوداً في توجيه المطالب الاجتماعية، حيث إنها لم

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٦٥ ـ ٢٢٩.

(٣٠) Fouad Ajami, *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1981), pp. 138-200.

(٣١) Raymond A. Hinnebusch (Jr.), *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian-Modernizing State* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Pess, 1985).

تكتسب بعد طاقة فاعلة في تعبئة الجماهير لغرض التحويل الاجتماعي، ومع ذلك فهي تقوم بأدوار متنوعة، مثل ضم الأنصار إلى النظام أو استبعاد قوى معارضة من مجال الوصول إلى الجماهير. وفي العموم فإن الأحزاب العربية لم تحقق إلا قدراً محدوداً من إرساء القواعد المؤسسية للمشاركة السياسية، وثمة قضايا من الجمهور تُستبعد من المشاركة، وثمة قضايا تُستبعد من جدول الأعمال السياسي، كما أن قواعد المشاركة غالباً ما يجري التلاعب في وضعها من قبل النخبة التي تظل بمنأى عن المحاسبة.

وفي مجال الممارسة، فإن صعوبة الوصول إلى ذوي الشأن، وصعوبة التعبير عن المصالح يدفع إلى اللجوء إلى العلاقات الشخصية ذات الطبيعة الخاصة بالمصالح الفردية، مما يغير من وجه الحزب. يُضاف إلى ذلك أن الضعف التنظيمي يجعل الأحزاب أقرب إلى شبكة من المصالح الفردية التي تقوم على الصلات الشخصية، ومن هنا فلا مجال لتنامي قواعد مؤسسية محددة للحزب بهدف خدمة المشاركة وتوسيعها، وهو ما يفتح الباب للتلاعب البيروقراطي من الأعلى والتخريب من الأسفل(٣٢).

دراسة نماذج من النظم الحزبية العربية

التجربة الحزبية في مصر

عندما قرر السادات أن يحقق تحرراً سياسياً من الأعلى، وعندما تراخت سيطرة الدولة على الحلبة السياسية، كان ذلك إيذاناً بولادة جديدة لمنظومة حزبية سياسية ـ في ثوب متجدد ـ فانبثقت ثلاثة اتجاهات رئيسية: حزب اليمين الليبرالي الذي سرعان ما صار يعرف باسم حزب الأحرار، وحزب اليسار وهو حزب الوحدويين التقدميين، وحزب الوسط المناصر للحكومة والذي سمي باسم الحزب الوطني الديمقراطي(٣٣). وعندما سُمح مجدداً بتكوين أحزاب جديدة اشترط لذلك ألا تكون قائمة على أسس طبقية أو دينية أو إقليمية وأن تقبل بـ«مبادىء النظام الأساسية»، و«تمتنع عن تهديد السلام الاجتماعي». ثم جرى في

---

(٣٢) انظر: وليم زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٨ (شباط/ فبراير ١٩٨٨)؛ محمد سيد أحمد، **مستقبل النظام الحزبي في مصر** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٤)؛ حسن نافعة، «الإدارة السياسية لأزمة التحول من نظام الحزب الواحد إلى نظام تعدد الأحزاب،» ورقة قدّمت إلى: **النظام السياسي المصري: التغير والاستمرار: أعمال المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسية**، تحرير علي الدين هلال (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)؛ John Keane, *Democracy and Civil Society* (London; New York: Verso, 1988), and Claude E. Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change* (Belmont, CA: Wadsworth Pub. Co., [1967]).

(٣٣) Hinnebusch (Jr.), Ibid., pp. 158-222.

١٩٧٧ إحياء حزب الوفد القديم، وسُمح لأحزاب المعارضة أن تخوض الانتخابات البرلمانية، بشرط أن تحاول «الانسجام مع سياسة ورغبات الرئاسة».

من المهم هنا أن نذكر أنه في أثناء الفترة الناصرية، فإن السياسات التي اتبعت مهدت بشكل غير مباشر لما بعدها، فالتصنيع، وتبلور وسائل الاتصالات الجماهيرية، وانتشار التعليم، وتوسيع المسالك الوظيفية، كل ذلك مع المناخ السياسي الذي ساد العهد الناصري مهد بدرجة ما أرضية صالحة للتعبئة الاجتماعية والتشكل الطبقي، وتوسعت القاعدة الاجتماعية القابلة للمشاركة مستقبلاً، مع أن ذلك ظل مغلقاً أثناء فترة حياة عبد الناصر.

ومع مجيء السادات، وبسبب افتقاده قاعدة شرعية جماهيرية، ورغبته في إضفاء صفات ليبرالية على سياسته، فقد تلاقت هذه الرغبة مع حاجة ملحّة تشكلت في طيّات المجتمع المصري الذي كان يعتمل بمختلف الظروف، وبينما تصور السادات أن صمّام الأمان في يده، وأجرى انتخابات ١٩٧٦ مسيطراً بشكل ما على الحلبة السياسية، إلا أن الأمور لم تستمر كما أحب، وخرجت أحزاب المعارضة عن قواعد اللعبة المرسومة، فأعاد السادات تشديد قبضته وأجبر حزب الوفد على حلّ نفسه، وسعت السلطة لتبديل أحد الأحزاب ليحل محله حزب أكثر ولاء من يسار الوسط هو حزب العمل الاشتراكي، وفي عام ١٩٨١ علّق السادات التجربة بأسرها[٣٤].

الحزب الوطني الديمقراطي: حزب الحكومة، ورث الحزب الوطني الديمقراطي كثيراً من نقاط الضعف البنيوية والوظيفية مما سبقه من تنظيمات، وخاصة الاتحاد الاشتراكي العربي، إلا أنه مع ذلك ـ مع السماح بالتعددية الحزبية، وخاصة بعد مجيء مبارك وإعادته التجربة من جديد ـ أخذ الحزب الوطني يقوم بدور في الدولة أكثر قليلاً مما سبق.

وتعتمد عامة الحزب وقياداته على: الوزراء والتكنوقراط والعسكريين وذوي المهن وأصحاب الأراضي ورجال الأعمال، وكلهم من خلفيات برجوازية، كما يضم الحزب عدداً من مستخدمي الحكومة، وإن كان أكثرهم أعضاء بالاسم فقط، وإذا اعتبرنا أن الحزب يربط مجموعة واسعة نوعاً ما من الجماهير بالنظام إلا أنها رابطة هشّة. وقد شاد أقوى زعماء الحزب مراكزهم بصفتهم وزراء أولاً أو أنهم شغلوا مناصب حكومية وحزبية ولكن القاعدة الحقيقية لسلطتهم تكمن في الحكومة، والمفروض بالقادة أن ينتخبوا من القاعدة، ولكن الانتخابات لا تتكرر بانتظام، كما أن الترشيحات والإعفاءات التي تجريها الرئاسة قد لعبت الدور الأول في تشكيلات الزعامة. كما يعتمد التقدم إلى الأعلى في الحزب حتى الآن على الاختيار من الأعلى أكثر مما يعتمد على قواعد الحزب. كما أصبحت الخدمة في الحزب أكثر

---

(٣٤) Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of the Two Regimes*, and I. William Zartman, ed., *Political Elites in Arab North Africa* (New York: Longman, 1982).

أهمية نحو ولوج صفوف النخبة في القنوات الوظيفية والأكاديمية[٣٥].

وبطبيعة الحال، يأتي في قمة الحزب المكتب السياسي الذي يرأسه رئيس الجمهورية، وله سكرتير، ثم المجموعة البرلمانية للحزب التي يندمج نوابها في بنية النظام، وهناك لجان على مستوى المحافظات والأقاليم يرأسها أمناء سر الحزب.

وتتلاءم سياسة الحزب اقتصادياً مع تشجيع الاستثمار الأجنبي[٣٦] وإنعاش القطاع الخاص، وبهذه الطريقة يهادن النظام كلاً من طرفي الدعم في قاعدته وهما الدولة والقطاع الخاص. أما المجموعة البرلمانية، فقد جُعلت حلبة رئيسية يجري فيها استبيان مصالح القاعدة البرجوازية والتوفيق بين المنازعات التي تنشأ خاصة بين جناح الدولة وجناح القطاع الخاص.

على مستوى القرى، فإن الحزب يفتقر إلى التنظيمات الفاعلة، ويعتمد على الصلات المصلحية، وعلى العموم فإن الحزب غير مهيأ بشأن مجهودات التعبئة الجماهيرية، وربما تنحصر وظيفته في هذا المجال في منع التعبئة من قبل قوى المعارضة، وتمكنه من الحصول على الأصوات الانتخابية المؤيدة للحكومة[٣٧].

إن الأثر الأساسي الذي يتركه نظام الحزب المهيمن في مصر في المدى القصير، هو إضفاء الشرعية على المؤسسة الحاكمة، فللحزب دائرة كبيرة من الأنصار تتكون من شرائح مهمة من موظفي الدولة الكبار والعسكريين والمهنيين ورجال الأعمال وأعيان الريف وهي تمثل أهم القوى الاجتماعية الاستراتيجية في مصر حالياً. ويربط هذا النظام قسماً من الجمهور بنظام الحكم من خلال الصلات الشخصية والنقابية، كما أن إضفاء الشرعية على أحزاب المعارضة وجه كثيراً من النشاط السياسي وجهات طبيعية في مواجهة الحكم، على الرغم من أن المعارضة لا تأمل كثيراً بالفوز بالسلطة وهي على العموم لا تتمتع إلا بقدرة محدودة في صياغة السياسة. إن أحزاب المعارضة، تقوم بدور «جماعات ضغط» ضمن إطار النظام الذي يهيمن عليه الحزب الوطني، فهي تقتصر على بيان مصالح القطاعات التي تم تجاهلها من قبل الحزب الوطني، وفي أحسن الأحوال تساعد في صياغة موضوعات النقاش العام أو إثارة القضايا، وهي في أحيان قليلة قد تحمل الحزب الحاكم على تغيير مواقفه، وقد تحظى بدعم من الجماهير ولكنها بالطبع تعرف أنها إذا سارت بالأمور أكثر من ذلك وأبعد مما ينبغي لها في تحدي النظام فستجلب لنفسها القمع والحظر والمصادرة[٣٨].

---

(٣٥) Nazih N. Ayubi, *Bureaucracy and Politics in Contemporary Egypt* (London: Ithaca Pess, 1980).

(٣٦) أحمد الدسوقي، **نحو فهم تاريخ مصر الاقتصادي الاجتماعي** (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨١).

(٣٧) سيد أحمد، **مستقبل النظام الحزبي في مصر**، ص ٥٠ ـ ٧١.

(٣٨) عصمت سيف الدولة، **الاستبداد الديمقراطي** (تونس: دار البراق، ١٩٩٠).

التجربة الليبية

أنشأت ليبيا منظمة سياسية جماهيرية واحدة تضم الجميع، سميت في البداية الاتحاد الاشتراكي العربي، وكان الهدف منها هو توسيع القاعدة من الأتباع من أفراد الطبقتين الوسطى والدنيا، وكان لا بد من توجيه المشاركة بأسرها من خلال الاتحاد الاشتراكي على أساس فردي، ولم يُسمح لنشاط تبديه أية جماعة سياسية مستقلة ذاتياً، سواء أكانت قائمة على خلافات عقائدية فئوية أم طبقية أم أجنبية (ليبرالية ـ ماركسية). وأخضعت الصحافة والمنظمات الثانوية لسيطرة النظام، كما كبتت مبادىء السياسة الحزبية التعددية[٣٩]. وواجهت التجربة على هذا النحو معارضة موسعة من الداخل بسبب قمع الحريات السياسية، ومن ثم فقد أراد الزعيم الليبي معمر القذافي أن يستولد ثقافة سياسية جماهيرية حركية جديدة تكون مذعنة لرؤيته الثورية. وتطبيقاً لذلك ظهرت «اللجان الشعبية» المناصرة للقذافي في طول البلاد وعرضها، مؤلفة من الشرائح الاجتماعية الدنيا، وبهدي **الكتاب الأخضر**. وبحلول عام ١٩٧٩ توجهت هذه الجهود بإنشاء هيكل جديد شبيه بالحزب يُدعى «سلطة الشعب» وُصفت بأنها أقرب إلى ممارسة الديمقراطية المباشرة، والتي تضع السلطتين التنفيذية والتشريعية معاً في يد الشعب، عبر شبكة من المجالس واللجان والمؤتمرات العامة (٤٥ مؤتمراً شعبياً تنتخب من المؤتمرات الأساسية)، إضافة إلى وزارات إقليمية مؤلفة من اختصاصيين تضاهي الدوائر الإدارية العمومية، وسلسلة من النقابات المهنية للفلاحين والطلاب والحرفيين والعمال، ثم أنشئت سلطة سياسية غير رسمية تتألف مما يُدعى باللجان الثورية، يرتبط الأعضاء فيها بالقذافي شخصياً.

هذه الصورة التنظيمية التي تبدو وكأنها تطبيق للديمقراطية، لم تسهم في دفع العملية السياسية الى الوجهة الصحيحة، إذ إن النخبة السياسية العليا وعلى رأسها القذافي هي التي تتحكم من أعلى في مسار العملية كلها، فكبار الإداريين يتم اختيارهم من أعلى، وعلى أساس الصلات الشخصية، وحتى الانتخابات في المستويات الدنيا توجه من قبل القيادة، واللجان الشعبية تعين نفسها استجابة لنداء القذافي، والمجال يظل مفتوحاً لمن هم على استعداد لممارسة الولاء الايديولوجي للقذافي، أما الانتلجنسيا من غير المستعدين لقبول قيادة الزعيم الأوحد فهم مستبعدون، حتى لو كانوا من العناصر التي تمتلك المؤهلات القادرة على إحداث التغيير والتحديث المطلوبين.

في هذا الإطار، بالطبع ليس ثمة آلية للتناوب السياسي، فالزعامة مغلقة، وآراء الزعيم نافذة، وبخاصة فيما يعتبره هو من المسائل الجوهرية. كذلك فإن هذا النظام لم يستطع فيما يبدو أن يدخل المشاركة الجماهيرية في عملية تنفيذ السياسة إدخالاً فعّالاً يكفي

---

(٣٩) Raymond A. Hinnebusch, «Charisma, Revolution and State Formation: Qaddafi and Libya,» *Third World Quarterly*, vol. 6, no. 1 (1984).

لخلق ذلك النوع من مسؤولية المواطنين، ويظل دور البنية التحتية السياسية دوراً تابعاً، وبخاصة وأن مجال المشاركة في صنع القرار يبقى محدوداً وقاصراً على السلطة المركزية.

٤ ـ الاغتراب السياسي وسلبية المواطن العربي

احتل مفهوم الاغتراب السياسي مساحة كبيرة في فكر العلماء بعامة، وعلم النفس السياسي بخاصة. والمقصود بهذا المفهوم شعور المرء بعدم الرضا أو عدم الارتياح للقيادة السياسية والرغبة في تجنبها، والابتعاد عنها أو عدم الاهتمام بالتوجهات السياسية الحكومية والنظام السياسي برمته.

وعندما يشيع هذا الشعور بين الناس في أي مجتمع، فإن الاستجابة السلوكية في هذه الحالة تكون في صورتين: **الأولى** هي التبلد السياسي أو العنف[٤٠]. والغالب أن يتجه الناس نحو التبلد السياسي (بخاصة أبناء الطبقة المتوسطة وما فوقها). وتتبدى أهم مظاهر هذا التبلد في: عدم الاكتراث بالقضايا السياسية، وعدم الرغبة في المشاركة السياسية، والتجاهل السياسي العام، والعزوف عن الإدلاء بالصوت الانتخابي، وطرح المصلحة العامة جانباً، وتركيز الاهتمام على المصالح الشخصية الضيقة، وشيوع روح عدم الانتماء[٤١].

أما عن الصورة **الثانية** للاستجابة السلوكية الناجمة عن الشعور بالاغتراب السياسي فهي العنف، وبخاصة بين أبناء الطبقات الدنيا في المجتمع، ويزداد هذا العنف مع ازدياد شعور أبناء هذه الطبقات بالإحباط المستمر في حياتهم اليومية[٤٢] نتيجة الحرمان الاجتماعي. هذه الإحباطات اليومية والمستمرة تولد الغل والعنف، ومع ازدياد شعور أبناء هذه الطبقة بهذه المشاعر، تصبح مصدر تهديد خطير لا للنظام السياسي وحده بل للمجتمع بأسره[٤٣]. إن شعور الإحباط في هذه الحالة لن يقتصر على أبناء طبقة واحدة ولكنه في الغالب ينتشر وتتوسع رقعته ويزداد مؤيدوه. ولكننا نحتاج الآن إلى التعمق بدرجة أكبر في فهم مكونات الاغتراب السياسي كشعور نفسي محبط. وهذه المكونات يمكن إجمالها فيما يلي:

---

(٤٠) سمير نعيم أحمد، «التكوين الاقتصادي الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١١، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣).

(٤١) محمود الزيادي، «الاغتراب والعنف،» **الأهرام**، ١٨/٨/١٩٩٣.

(٤٢) بيير فيو، «العنف والوضع الانساني،» في: **المجتمع والعنف**، ترجمة الياس زحلاوي (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٢٩.

(٤٣) انظر: أماني قنديل، «البطالة وخلق فرص العمل: أحد تحديات الوطن العربي،» المنار، العدد ٥٣ (أيار/ مايو ١٩٨٩)؛ محمد نور فرحات، «العنف السياسي والجماعات الهامشية: بحث في التاريخ الاجتماعي لجماعات الجعدية والزعر: نموذج مصر،» في: أسامة الغزالي حرب، محرّر، **العنف والسياسة في الوطن العربي** (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧)، و Stephen Sloan, *A Study in Political Violence: The Indonesian Experience* (Chicago, IL: Rand McNally, 1971).

ـ الشعور بالعجز، أي احساس المرء بأنه لا حول له ولا قوة، وكأن لسان حاله يقول إن الناس أمثالي ليس لهم رأي على الإطلاق في ما تفعله الحكومة.

ـ الشعور بالاستياء، وذلك بسبب رؤيته للحكومة التي كان يجب أن توجه خدماتها إلى جميع الفئات تركز على تلبية احتياجات «جماعات بعينها»، مثل رجال الأعمال أو طبقة العمال، ولا تكترث لاحتياجات ومطالب الآخرين.

ـ النفور، فعندما يفكر المرء في الحكومة، ومن يجلسون في مقاعدها، يشعر بأنها لا تمت له بصلة، ولا تمثله بحال من الأحوال.

ـ الشعور بعدم الثقة نتيجة الاقتناع بأن معظم السياسيين مأجورون.

ـ اليأس، حيث يشعر المواطن بأن مستقبل أمته «حالك السواد».

هذه المكونات في الواقع ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً، أي أنه كلما ارتفع معدل الاغتراب في واحدة منها، ارتفع معدله في المكونات الأخرى والعكس صحيح، وهو ما يعني أن الاغتراب السياسي شعور عام يعتم داخله هذه الأبعاد كلها. وعند استطلاع آراء الناس في أسباب هذا الشعور، يقال على سبيل المثال إن «الحكومة تكذب على المواطنين، ولا تقدم لهم المعلومات الكافية عن المشكلات السياسية والتوجهات الاقتصادية، وبما أن الناس يدركون جيداً هذا التضليل فالاستجابة الحتمية هي الشعور بالاغتراب». ويلاحظ أن هناك ارتباطاً واضحاً بين الشعور بالاغتراب السياسي والمستوى الاجتماعي والاقتصادي، إذ يشيع هذا الشعور عادة بين أبناء الطبقات الدنيا أكثر من شيوعه بين أبناء الطبقات المتوسطة والعليا[٤٤].

والآن لنتساءل: ما هو موقف المواطنين في الدول الديمقراطية بالنسبة لشعور الاغتراب السياسي؟

الواقع أن هذا الشعور يقل كثيراً في المجتمعات الديمقراطية. وهو إن وجد عند بعض الأفراد فغالباً ما يكون إدراكاً واهماً، أي أنه رؤية نجمت عن عوامل داخلية في المرء نفسه، وعن شخصية انعزالية. وهذه العوامل هي التي شكلت رؤيته المحرفة للواقع الخارجي، وهو وضعها أمامه ليبرر بها سلوكه ومشاعره لأن الواقع الحقيقي يكون آنذاك عكسياً؛ فالنظام السياسي لا يمنع أحداً من المشاركة، بل إن المناخ العام يرحب بها، فإذا امتنع المواطن عن هذه المشاركة، ونفر منها، فالمشكلة لا تكون في واقع النظام السياسي الاجتماعي، بل فيه هو شخصياً. أما في دول العالم الثالث ــ ومنها الوطن العربي ــ حيث تشيع أنظمة الحكم الشمولية، فإن هذا الشعور يشيع بين الناس، وهو ليس ناجماً عن إدراك واهم، بل عن إدراك لواقع حقيقي يعيشه المرء ويلمسه في مشكلات حياته اليومية.

(٤٤) الزيادي، «الاغتراب والعنف».

ويفيدنا كثيراً في هذا المجال الرجوع إلى الجذور النفسية والاجتماعية والسياسية التي يمكنها ـ منفردة أو مجتمعة ـ أن تفضي إلى حالة الاغتراب السياسي كما شرحناها. فالمرء الذي يشعر بالاغتراب يكون عادة عاجزاً عن المشاركة في التنظيمات السياسية أو الجماعات ذات الخدمة التطوعية، وعَزوفاً عن الاهتمام بقضايا المجتمع عموماً. وإذا توسعنا في تفسير هذه الحالة نجدها ـ في جزء منها ـ قد ترجع إلى ضعف العلاقات الاجتماعية الأولية التي تنشأ في ظل العلاقات الأسرية، مما يؤدي إلى الانعزال والانغلاق على النفس وعدم الاكتراث بالمجتمع الصغير. ومع النمو تستمر هذه السمة بين الشخص والآخرين من حوله لتنسحب على علاقاته الاجتماعية في المجتمع الأكبر.

وإذا تتبعنا شخصاً، كانت طريقة تربيته ونشأته على هذا الشكل، ليعيش بعد ذلك في ظل مجتمع معقد، لا تتوفر فيه الفرص الكافية أمام الإنسان لتحقيق أهدافه، لتتعدد بعد ذلك المواقف التي لا يشعر الفرد حيالها إلا بمشاعر الإحباط والدونية والإخفاق، فإنه بذلك يصبح لقمة سائغة لمشاعر الاغتراب والتمرد السياسي، خاصة إذا أدرك هذا الفرد أن هناك من يحصل على الكثير من الامتيازات السياسية والاجتماعية، أو تتاح له الفرصة للاقتراب من «الصفوة الحاكمة» وربما عن غير جدارة، مما يترك إحساساً بالمرارة لدى الشخص المُبعد أو المغترب، وبالتالي تصبح المشاعر السائدة مزيجاً من الاغتراب والشعور العام بالحرمان الاجتماعي(٤٥).

المحصلة لذلك على صعيد العلاقات السلوكية في المجتمع، هي ما يمكن تتبعه بوضوح في واقعنا العربي بوجه عام ـ هي سيادة المظاهر السلبية المتعددة ومنها: النسبة الضئيلة جداً التي تدلي بأصواتها في الانتخابات، وتفضيل المصلحة الشخصية على الصالح العام. ومن ذلك أيضاً انتشار ظاهرة الغش لكسب الملايين دون اعتبار لأية قيم عليا، فهناك من يبني المباني المغشوشة، أو يستورد الأغذية الفاسدة، أو يأكل أموال الناس بالباطل بحجة توظيفها، أو بتأسيس شركات وهمية، واختلاس أموال الدولة. وكل ذلك يجري تحت شعار «أنا ومن بعدي الطوفان»، أما الوطن فلا علاقة به وكأن الشخص ليس عضواً في مجتمع، وكأن مستقبل الوطن والأمة لا يعني أحداً. إن مواجهة هذه المشكلة لا تكون مجدية إلا إذا اتسمت بروح التفكير العصري. ولا تكون هذه الروح إلا بإشاعة الديمقراطية مسلكاً وسلوكاً وقيماً ونظاماً عاماً للحياة الاجتماعية والسياسية. لا بد من أن يجد الإنسان لنفسه متنفساً للتعبير عن آماله وطموحاته اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً. إن فتح قنوات التعبير والمشاركة السياسية، وإتاحة الفرصة أمام مختلف التيارات للتواجد والفاعلية على الساحة السياسية هما المقدمة نحو الشعور والانتماء والولاء للمجتمع وللنظام السياسي،

---

(٤٥) لمزيد من التفاصيل، انظر: Manus I. Midlarsky, «Rulers and Ruled: Patterned Inequality and the Onset of Mass Political Violence,» *American Political Sciene Review*, vol. 82, no. 2 (June 1988).

وهذا ما يؤدي إلى انتشار روح المشاركة والعطاء والتضحية بين المواطنين، ومن ثم إعلاء المصالح العليا وتقديمها على المصالح الشخصية.

إن شيوع هذه الروح بوجه عام هو الذي يدفع الجميع للإحساس بأن مستقبل الأمة يهم الجميع لأنه لا يكون إلا ثمرة لجهد أفراد المجتمع كلهم دون استبعاد أو عزلة أي فئة منهم، ودون الاستغناء عن جهد أي فرد من أبنائه والتضحية به.

ثانياً: أزمة الإطار الاقتصادي والاجتماعي

في بحثنا للحياة السياسية العربية، وآليات التحول الديمقراطي في الوطن العربي، فإن المنظور المناسب الذي يمكن أن نطل من خلاله على معطيات هذه الحياة السياسية هو فهمها في إطارها الاجتماعي العام، وفي ضوء فهمها على أنها مواجهة بين قوى ومصالح متضادة[٤٦].

وفي تحليل الحياة السياسية في إطارها الاجتماعي وحركة المجتمع ككل، ننطلق من مقولة غلبة التناقضات الاجتماعية وليس غلبة التوازن والاستقرار، وبخاصة في هذه المرحلة الانتقالية من حياة المجتمع العربي. إن الحياة السياسية العربية يمكن فهمها ـ من خلال تحليل سلسلة المواجهات والصراعات بين القوى المتضادة والتي تعاقبت تاريخياً على الواقع العربي: الكفاح ضد قوى الاستعمار، قوى الوحدة ضد قوى التجزئة، قوى التغيير ضد قوى الثبات، قوى اليسار ضد قوى اليمين. وهذه الصراعات في تعاقبها أو تداخلها ليست منفصلة بعضها عن بعض، بل هي متصلة اتصالاً عضوياً. فالأفكار والمعتقدات والاتجاهات السياسية تنبثق عن ايديولوجيات لا تنفصل عن مواقع الأفراد والجماعات في البنى الاقتصادية والاجتماعية. ومحصلة ذلك أن منظورات التنمية التي تتعدد وتختلف حسب درجة التغيير ومجاله وعمقه (تطوري أو إصلاحي أو ثوري) تتقابل وتتوازى مع الايديولوجيات المتصارعة (اليمين والوسط واليسار). وهذه التقسيمة تتوازى بدورها مع التمايزات الطبقية (عليا ـ وسطى ـ دنيا)، ولذلك نرى أن الطبقات العليا والفئات المتميزة من البرجوازية التقليدية الكبرى والجماعات المسيطرة تميل إلى اعتناق ايديولوجية يمينية وتفضيل المنظور التطوري للتنمية. من ناحية أخرى، نجد أن الطبقات الوسطى (البرجوازية) تميل إلى اعتناق ايديولوجية ليبرالية غربية أو اشتراكية عربية وتفضيل المنظور الإصلاحي انسجاماً مع مصالحها وتطلعاتها. وعلى العكس من ذلك، فالطبقات الدنيا الكادحة، والجماعات الفقيرة والمحرومة (عمال، وفلاحون وفئات أخرى) تميل إلى اعتناق الأفكار الثورية وايديولوجيات اليسار، وذلك بسبب إخفاقها في تغيير أوضاعها، وتحقيق

---

(٤٦) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ط ٤، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٢٧٥.

طموحاتها.

هذه الخلافات تبلورت وتشكلت في الواقع العربي على مدار قرن ونصف، منذ بدء تدهور الامبراطورية العثمانية، والغزو الأوروبي للوطن العربي، فنجد الايديولوجيات الثلاث المتصارعة: اليمين التطوري تقوده الطبقة البرجوازية التقليدية الكبرى، والوسط الإصلاحي تقوده الطبقة البرجوازية الوطنية الصغرى، واليسار الثوري الذي يستند إلى قاعدة من الطبقات والجماعات الكادحة. وقد اختلفت هذه الطبقات والجماعات المرتبة ترتيباً هرمياً في مفهومها للنهضة والتحول والتغيير والتنمية، كل حسب الطرح الذي يتناسب مع مواقعها وايديولوجيتها(٤٧).

في هذا السياق العام نجد أن الأسئلة التي أثيرت تنوعت طروحاتها ومنها: ما هي النهضة؟ ماذا تشكل؟ ما هو النظام السياسي الأفضل؟ ما هي طبيعة الصراع القائم ولماذا الصراع؟ من أين نبدأ؟ وفي مرحلة متقدمة ـ ومع تعدد المسارات الاقتصادية ـ فقد أثير التساؤل: أي اتجاه اقتصادي نتبع؟ وما هي الأولويات التي يجب البدء بها؟ وعند طرح هدف التغيير، فقد أثيرت تساؤلات حول: هدف التغيير، اتجاه التغيير، والقوى التي تتولى عملية التغيير(٤٨). وهذه هي التنويعات التي شكلت محتوى الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي العربي ومضمونه، والتي ما تزال ماثلة في كل جهد علمي وفكري في الحياة العربية بوجه عام.

١ ـ التكوينات الطبقية في المجتمع العربي

إذا كانت الجماعات الإثنية هي نموذج للتكوينات الاجتماعية التقليدية، فإن الجماعات الطبقية هي نموذج للتكوينات الاجتماعية الحديثة. يقوم النوع **الأول** على صفات موروثة، و**الثاني** على إنجازات ملموسة(٤٩). ويعتبر التحول من التنظيم الاجتماعي القائم على الإرث إلى التنظيم الاجتماعي القائم على الإنجاز، أحد المؤشرات المهمة للتطور نحو الحداثة.

وفي معظم المجتمعات الصناعية المتقدمة، حدث هذا التحول الاجتماعي مواكباً لظهور الدولة القومية الحديثة وتطورها. أما في الوطن العربي، فإن هذا التطور قد أصابه الكثير من التشويه. لذلك فقد عاشت التكوينات التقليدية جنباً إلى جنب مع التكوينات الحديثة (الطبقية والمهنية)(٥٠).

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٦.

(٤٨) المصدر نفسه.

(٤٩) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط ٢ (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٢٦٦.

(٥٠) المصدر نفسه.

وعند دراسة تاريخ تبلور الهيكل الطبقي العام في الوطن العربي يلاحظ أن من أهم ركائز هذه العملية تغلغل النفوذ الغربي في المنطقة العربية، ودمج الوطن العربي تدريجياً في النظام الرأسمالي العالمي. وكان أحد تداعيات ذلك، بالطبع، هو تغلغل العلاقات الرأسمالية الحديثة في المنطقة والتي شكلت أحد العوامل الرئيسية في مسار التشكيل الطبقي في المجتمع العربي. ولكن، لأن هذا التغلغل لم يكن شاملاً، ولأنه لم يقترن بتغييرات جذرية في القاعدة المعرفيّة والعلمية والتقانية في الوطن العربي، فإنه لم يؤد إلى تنوع القاعدة الاقتصادية الإنتاجية لأقطار هذا الوطن واتساعها بالشكل الذي كان حرياً بتحويل بلدانه إلى مجتمعات صناعية حديثة(٥١).

وبدلاً من ذلك، كان إدماج هذه الأقطار في النظام العالمي وتغلغل العلاقات الرأسمالية بالقدر الذي جعلها مصدرة للمواد الخام ومستهلكة للسلع المصنعة فقط، أي أن دورها في نظام تقسيم العمل الدولي انطوى على جعلها مجرد اقتصادات تابعة، تحدد مراكز الهيمنة الاقتصادية الدولية شروط التعامل معها، شراءً وبيعاً واستغلالاً.

تغيرات الهيكل الطبقي العربي ـ الطبقة الوسطى

يرى أغلب الباحثين أن أهم تغيير طرأ على الهيكل الطبقي في الوطن العربي هو النشوء التدريجي لطبقة متوسطة ولطبقة عمالية، تعيشان في المدن، وقد بدأت الطبقة الوسطى تلعب تدريجياً دوراً متزايداً على الساحتين الاجتماعية والسياسية على الرغم من حجمها المحدود. وقد تحدر أعضاء هذه الطبقة من أصلاب كبار التجار، وأعيان الأرياف، وتميزت هذه الطبقة بحصولها على قدر من التعليم المدني، ونظرة عصرية إلى الأمور.

ويطلق البعض على هذه الطبقة مسمى «الطبقة البرجوازية الجديدة»(٥٢)، وقد تميزت بتشبّعها باتجاهات قومية ووطنية حديثة، وسخطها على السيطرة الأجنبية، ومن هنا كان طرحها للأفكار الجديدة عن الليبرالية والديمقراطية والإصلاح الاجتماعي. ومنها تشكلت الأحزاب السياسية القومية والتي أثار بعضها الهمة للإصلاح الاجتماعي طوال الجزء الأول من القرن العشرين في مصر وسوريا ولبنان والعراق وفلسطين والمغرب وتونس والجزائر. هذه الطبقة، بجهودها وتحالفها مع طبقات أدنى، نجحت في الحصول على الاستقلال، وتولت السلطة، إلا أن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي حاصرتها، دفعت بمجموعات من العسكريين في الجيوش العربية للقيام بسلسلة من الانقلابات العسكرية التي جاءت

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

(٥٢) في هذه التوصيفات، انظر: محمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، وخلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١).

بنخب جديدة إلى سدة الحكم في أغلبية البلدان العربية (سوريا ومصر والعراق وليبيا).

ورغم هذه التطورات إلا أن الثابت أن حجم الطبقة الوسطى الجديدة أخذ في الازدياد، وتشكلت طبقة عاملة جديدة نمت باطراد، ثم أدت الزيادة السكانية، و«النظام الاقطاعي لحيازة الأراضي»، وتفتت الملكيات الصغيرة إلى دفع أعداد متزايدة من الريفيين للنزوح إلى المدن، مما ساهم في زيادة حجم الطبقة العاملة في المناطق الحضرية لتصل نسبتها إلى ما بين ١٠ بالمئة إلى ٢٠ بالمئة من حجم السكان.

أما بشأن العلاقة بين الطبقة الوسطى الجديدة ـ في لحظة توليها السلطة ـ وطبقة العمال والفلاحين، فقد تراوحت بين التحالف والسلام الاجتماعي تارة، والقمع تارة أخرى. وقد حظيت الطبقات الدنيا ببعض المكاسب، دون أن تجد فرصة حقيقية للمشاركة السياسية، حيث تعمدت النخبات الحاكمة تجاهلها، وذلك إزاء انشغالها بضرب ما تبقى من عناصر الطبقة العليا القديمة السابقة[٥٣].

العلاقة بين تبلور الهيكل الطبقي وسيطرة الدولة المركزية

المعروف أن عملية التبلور الطبقي لا تتم في وقت قصير أو دفعة واحدة، ولكنها تستغرق وقتاً طويلاً نسبياً، كما أنها تتم في إطار تحولات تاريخية طويلة يشهد خلالها المجتمع عمليات متنوعة من الحراك الاجتماعي الى أعلى أو الى أسفل. وفي إطار رصدنا للحركة الطبقية للمجتمع العربي، فإنه إبان تولي ما يمكن اعتباره «الجناح العسكري للطبقة الوسطى الجديدة» للسلطة ومقاليد الحكم، وفي غمار تحمسها لعملية التنمية في المراحل الأولى، وانهماكها في برامج الإصلاح الزراعي والتوسع الصناعي، فقد تحققت عدة إصلاحات متضمنة درجة المشاركة السياسية، إلا أنه في أعقاب هذه الحماسة الأولى، وبعد تعثر برامج التنمية[٥٤]، فإن المجتمعات العربية شهدت حالة من «تصلب الشرايين» تمثلت في تقلص فرص الحراك الاجتماعي أمام الطبقات الدنيا، إضافة إلى تضاؤل فرص العدالة الاجتماعية. وعلى كل، فإنه بالنسبة للعلاقة بين الطبقة والدولة فإنه يمكن إجمال التكوين الطبقي ـ عبر مراحله ـ كما يلي:

في مرحلة أولى: فإن بقايا الطبقة العليا، التي تكونت من كبار الملاك الزراعيين، وكبار التجار، وكبار موظفي الدولة، استمرت تتحكم في جهاز الدولة وتسخره لخدمة مصالحها، وذلك في سنوات ما بعد الاستقلال، ولكن في غضون سنوات بعد وقوع

---

(٥٣) ابراهيم [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

(٥٤) نادر فرجاني، «عن غياب التنمية في الوطن العربي،» في: عادل حسين [وآخرون]، **التنمية العربية: الواقع الراهن والمستقبل**، ط ٢، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٣٣ ـ ٣٥.

الثورات والانقلابات العسكرية (في مصر والعراق وسوريا وتونس والجزائر وليبيا) والتي نتج عنها استيلاء شرائح من الطبقة الوسطى على الحكم وجهاز الدولة، في خلال سنوات الخمسينيات والستينيات ـ فإن فترة تحكّم هذه الطبقة انتهت. وفي دول أخرى (المغرب والأردن ولبنان) فقد ظلت الطبقة العليا نفسها والتي تكونت نواتها قبل الاستقلال هي المسيطرة، وإن كانت بالطبع قد طورت من أساليبها وتحالفاتها، مما أفسح المجال لفئات من الطبقة الوسطى للمشاركة في الثروة، وإلى حد ما في السلطة. بهذا، يمكن الاستنتاج أن المجتمع العربي شهد نمطين من أنماط العلاقة بين الهيكل الطبقي والدولة: **الأول**، النمط الذي استمرت فيه الطبقة العليا متحكمة في جهاز الدولة منذ الاستقلال حتى الوقت الحاضر[٥٥]. أما **الثاني**، فهو النمط الذي أزيحت فيه الطبقة العليا عن السلطة بعد سنوات من الاستقلال لتتاح الفرصة لعناصر من الطبقة الوسطى، وخاصة جناحها العسكري ـ التكنوقراطي ـ للصعود والتأثير في مجريات الأحداث.

الطبقة الوسطى: مرحلة الإنجاز

إبان المرحلة الأولى من تولي الطبقة الوسطى الجديدة السلطة حققت عدة إنجازات في المجالات التالية: تأميم المصالح الأجنبية، تأميم مصالح البرجوازية الوطنية الكبرى، قوانين الإصلاح الزراعي، التوسع في التعليم والخدمات، والمشروعات الاقتصادية العامة. وكان من نتائج هذه الإنجازات: زيادة حجم الطبقة الوسطى وتقوية نفوذها، وزيادة حجم الطبقة العاملة والتحسين النسبي في أوضاع الفلاحين والعمال، وزيادة فرص الحراك الاجتماعي أمام أبناء الطبقة الدنيا[٥٦].

وبعد مرحلة الإنجاز الأولى وقعت عدة تطورات يمكن اعتبارها تمهيداً للمرحلة التالية. من ذلك: تكريس رأسمالية الدولة أو اشتراكية الدولة[٥٧] من خلال القطاع العام، والسيطرة على الأنشطة الاقتصادية (تصدير واستيراد)، ثم ضعف التحالف السياسي والاجتماعي الذي كان قائماً بين الطبقة الوسطى والطبقات الأدنى (عمال ـ فلاحون)، وزيادة الارتباط والتورط في دائرة الاقتصاد العالمي. ومن ثم تبدأ مرحلة جديدة مع سياسة الانفتاح منذ السبعينيات ليشهد المجتمع العربي عدة تبدلات في الأوضاع الطبقية

---

(٥٥) ابراهيم [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

(٥٦) طارق البشري، **الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو، ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠** (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧)؛ عادل حسين، **الاقتصاد المصري من الاستقلال إلى التبعية، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٩**، ٢ ج (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٢)، وعادل غنيم، **النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة: دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٢** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦).

(٥٧) غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

والاقتصادية نركزها في ما يلي:

ـ تحول بعض عناصر الطبقة الوسطى الحاكمة إلى «طبقة عليا جديدة» تمتلك إلى جانب النفوذ السياسي العديد من المزايا الاقتصادية والمراكز الاجتماعية.

ـ زيادة الفجوة بين الطبقات (عليا ووسطى ودنيا) مع تدهور أوضاع الطبقة الأخيرة إلى أدنى مستوى.

ـ ازدياد الارتباط بالاستثمارات الأجنبية، والانسياق وراء سياسات الدول الرأسمالية الكبرى والشركات متعددة الجنسية(٥٨).

ـ انتشار الفساد الاقتصادي والسياسي بين كبار العاملين في جهاز الدولة بما في ذلك العمولات والرشاوى، وسرقة المال العام، مع تعذر تتبع العناصر المفسدة لتمتعها بحماية أصحاب النفوذ(٥٩).

ويمكننا استنتاج ما يلي:

ـ إن نشوء الدولة، وترتيب السلطة، يرتبطان بالتناقضات الاجتماعية، فيكون الصراع السياسي مظهراً من مظاهر الصراع الطبقي. فالحاكم يكون ممثلاً لطبقته، والدولة تمثل الطبقة الحاكمة (أي الجماعات النافذة التي تصنع القرار السياسي بحكم مواقعها في البنى الاقتصادية الاجتماعية)، وتدعي الجماعة الحاكمة في الوقت نفسه أنها تخدم المصلحة القومية. الملاحظ كذلك أن الدولة لا تخدم الطبقات بالتساوي، بل تكفل مصالح طبقة أو جماعة معينة وتخدمها. «وقد خدمت الدولة في الوطن العربي حتى الآن الطبقة البرجوازية الكبرى أو الطبقة البرجوازية الصغرى». ومن أهم العوامل التي سادت على سلطوية الطبقة الحاكمة تحالفها مع القوى الخارجية التي تمدها بالحماية والمساعدة وتمدها بالأجهزة الأمنية، إضافة إلى اعتماد سلطة الدولة على وسائل الإعلام وتوجيه أجهزة التربية والثقافة في الاتجاهات المنشودة(٦٠).

ـ إن الوضع الطبقي في المجتمع العربي، وما يصاحبه من وعي طبقي أو غير طبقي، لم يؤد بأي حال من الأحوال إلى نشوب صراع داخلي مسلح. إن الصراعات المشهودة في الواقع العربي منذ الاستقلال ـ في أغلبها بسبب عوامل «اثنية» ـ مشوبة ببعض المظاهر الطبقية. ونستنتج من ذلك أن الوضع الطبقي والوعي الطبقي، رغم أهميتهما، لم يكونا من القوة بحيث ينتج عنهما ـ حتى الآن على الأقل ـ مواقف سياسية تؤدي إلى صراعات

---

(٥٨) أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» ص ١١.

(٥٩) في تفسير هذه الحالة، انظر: بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

مسلحة، أو إحداث تغييرات جذرية في المجتمع العربي. وكل ما يمكن أن يحدث هو أن يؤدي الوضع الطبقي ـ حتى في أكثر أحواله حدة ـ إلى قيام المظاهرات والاضرابات والاعتصامات والانتفاضات الشعبية التي تنطوي على عنف، يتسع في بعض الأحوال إلى حد تحدي السلطة (القاهرة ـ الجزائر ـ تونس ـ السودان)، وتكون قائمة أساساً على ممارسات عناصر من الطبقة العاملة، أو الجزء من الطبقة العاملة الذي يعاني أوضاعاً ومشاكل اجتماعية قاسية[٦١].

٢ ـ أزمة البنية الاقتصادية في الوطن العربي

يمكن وصف النظام الاقتصادي العربي المعاصر بأنه نظام الأشكال المختلطة، أي الأنظمة الانتاجية المركبة، فهو شبه إقطاعي وشبه رأسمالي وشبه برجوازي يجمع ما بين ما قبل الرأسمالية والرأسمالية، وبين الاكتفاء الذاتي النسبي والاندماج التبعي بالنظام الاقتصادي العالمي، وبين الملكية الخاصة وملكية الدولة والعائلات الحاكمة، وبين أنماط الانتاج التقليدية والحديثة. إذاً، فالنظام السائد ليس إقطاعياً ولا رأسمالياً ولا اشتراكياً، إنه النظام المتعدد الانتقالي الذي يجمع بين القطاع العام والقطاع الخاص، والرأسمال العام والخاص[٦٢].

وبشيء من التعمق لاستشفاف بعض الخصائص التي تميز الاقتصادات العربية، فإنه من السهل أن ندرك التنوع الماثل بين هذه البنى الاقتصادية، فهناك مجموعة دول النفط التي تعتمد على استخراجه وتصديره، وهي بذلك تتبع نمط «تصدير السلع الأولية»[٦٣] (Primary-Product Export Oriented Growth). بينما نجد دولاً أخرى، مثل مصر وسوريا والعراق والجزائر، قد تمكنت من تطبيق نماذج للتنمية تعتمد على «إحلال الواردات»، خاصة في الستينيات، وذلك النموذج يعتمد على محاولات التصنيع الداخلي على أمل أن يؤدي ذلك إلى تعميق مسار التنمية. وقد قطعت مصر شوطاً لا بأس به لولا أنها في فترة السبعينيات انتقلت إلى نهج الاندماج الكامل أو شبه الكامل في دورة الرأسمال العالمي (تحالف الشركات المتعددة الجنسية مع الشركات الوطنية، العام منها والخاص) لإشباع السوق الداخلية، وبخاصة بالسلع الاستهلاكية.

وعلى الرغم من تنوع اقتصادات الوطن واعتماده على عدة نماذج من «السلع الأولية للتصدير» أو «إحلال الواردات» أو «الباب المفتوح» فإن أياً من هذه النماذج لم ينتشل الوطن العربي من مشاكل التخلف والتبعية.

---

(٦١) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٧٦.

(٦٢) بركات، المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٦٣) نادية رمسيس، «النظرية الغربية والتنمية العربية،» في: حسين [وآخرون]، **التنمية العربية: الواقع الراهن والمستقبل**، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

أهم مشكلات الاقتصاد العربي

في مقدمة هذه المشكلات، هناك مشكلة التبعية التي تتجلى في عدم السيطرة على الموارد، والارتباط بالسوق العالمية، والخضوع للشركات متعددة الجنسية[٦٤]، واستيراد السلع الأساسية والإنتاجية والتقنية، والارتباط بالسياسات النقدية العالمية، وتوظيف الفوائض المالية في البلدان الغربية، وتقليد نماذج التنمية المستقاة من الغرب، هذا إلى جانب ضعف العلاقات الاقتصادية بين البلدان العربية، على أن من أهم نتائج التبعية اعتماد البلدان العربية شبه الكامل على الدول الغربية في مجال المواد الغذائية[٦٥].

والمشكلة الثانية في الاقتصاد العربي هي الفجوة بين الأقطار العربية الغنية والفقيرة، فهناك تفاوت كبير في مدى توافر الموارد المالية والبشرية، ونصيب الفرد من الناتج المحلي، والتوزيع النسبي للسكان، فالفرق في النسبة بين الحد الأدنى، والحد الأعلى لنصيب الفرد من الإنتاج المحلي بلغ (١ ـ ١٢٣) في عام ١٩٧٥ حيث لم يتعد نصيب الفرد من الناتج المحلي في الصومال ٩٤ دولاراً، بينما وصل إلى ١١,٥٦٨ دولاراً في الكويت. وهناك بلدان عربية قليلة السكان تتمتع بفوائض مالية ضخمة، وبلدان عربية مزدحمة بالسكان تفتقر إلى رؤوس الأموال[٦٦]. المشكلة الثالثة في الاقتصادات العربية هي عدم التوازن بين قطاعات الاقتصاد (الزراعة والتجارة والحرف الصناعية والنفط والخدمات). ففي مجال الزراعة، نجد أن الأغلبية من سكان الوطن العربي يعملون في الزراعة، على الرغم من أن الأراضي الصالحة للزراعة تشكل ما لا يزيد على حوالى ٥ بالمئة من مساحة الوطن العربي (مساحة الأراضي المروية لا تزيد على ٢٢ بالمئة من هذه الأراضي الصالحة للزراعة، والتي بقيت على حالها تقريباً بين منتصف الأربعينيات والوقت الحاضر). وتشير الإحصاءات إلى انخفاض مساهمة القطاع الزراعي في الناتج المحلي: ففي الفترة (١٩٥٠ ـ ١٩٧٠) انخفضت هذه النسبة في الجزائر من ٣٣ بالمئة إلى ١٦ بالمئة، وفي مصر من ٣٢ بالمئة إلى ٢٦ بالمئة، وفي السودان من ٦١ بالمئة إلى ٣٥ بالمئة.

من ناحية أخرى، فإن توزيع اليد العاملة على البلدان العربية يتسم بالتفاوت الشديد، ولم تتم معالجة هذه المشكلة من خلال السياسات التي ترسمها الحكومات العربية. والتطور الذي يمكن إبرازه في مجال الزراعة العربية هو تحولها إلى الرأسمالية الزراعية نتيجة لاندماج

---

(٦٤) عبد الحميد براهيمي، **أبعاد الاندماج الاقتصادي العربي واحتمالات المستقبل** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، ص ٢١٠.

(٦٥) جلال أحمد أمين، **المشرق العربي والغرب: بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ١٢٩ ـ ١٤٠.

(٦٦) Elias H. Tuma, «The Rich and the Poor in the Middle East,» *Middle East Journal*, vol. 34, no. 4 (Autumn 1980), pp. 413-437.

الوطن العربي بالنظام الرأسمالي ونشوء الزراعة التجارية في مصر والمغرب والعراق وسوريا. وهو ما عزز البرجوازية الزراعية[٦٧].

وفي مجال التجارة، يمكن القول إن الاندفاع الشديد على استيراد السلع الاستهلاكية، وتصريف المواد الأولية خلق ضعفاً تساوت فيه كل الأقطار العربية.

أما الصناعة، فهي ما تزال نشاطاً ثانوياً في الاقتصاد العربي، باستثناء الصناعات النفطية، والصناعة في الوطن العربي على الأغلب صناعة تحويلية (المواد الغذائية والمشروبات والمنسوجات)، أما الصناعة الاستخراجية فهي النفط والغاز والفوسفات والمواد المعدنية الأخرى.

والسمة البارزة في مجال الصناعة العربية هي صغر المؤسسات، ويمثل النفط النشاط الرئيسي (٨٧ بالمئة في الكويت، و٧٧ بالمئة في السعودية).

وتبلغ نسبة العاملين في الصناعة ٢٠ بالمئة ـ بالنسبة للاستخدام الكلي ـ ففي مطلع السبعينيات بلغت ١٩ بالمئة في الكويت، و١٨ بالمئة في كل من ليبيا، ولبنان، وتونس، و١٤ بالمئة في مصر، و١٣ بالمئة في الجزائر[٦٨].

٣ ـ نماذج التنمية العربية الرسمية وجوانب القصور فيها

أ ـ النموذج النفطي ـ الريعي: تتميز البلدان النفطية الريعية بتمحور اقتصادها بنسبة عالية على عائدات استخراج النفط التي توزع داخلياً بشكل ريع على مختلف المراتب الاجتماعية والسياسية، ويساعد في هذا الشكل الريعي الطابع الملكي للنظم السياسية في هذه البلدان، والبنية القبلية السائدة في المجتمع. وتعاني هذه البلدان فائضاً في الثروات ونقصاً في السكان، مما أدى إلى كثافة لافتة في العمالة الأجنبية. كما أنها تتميز بالاندماج الكامل في اقتصاد المراكز الرأسمالية من موقع التبعية السياسية والاقتصادية.

ومن هنا، لا يصح اطلاق تعبير التنمية على نمط النمو الاقتصادي الذي اتبعته هذه البلدان. فاقتصادها استخراجي ويكاد ينحصر معظمه في مادة وحيدة هي النفط، كما أن بنيتها الاجتماعية شديدة التخلف رغم الثروات الكبيرة التي تجعل متوسطات الدخل مرتفعة فيها قياساً إلى البلدان الأخرى. ومن المظاهر الأخرى في هذه البلدان: تضخم حجم الإنفاق العسكري، وغلبة الإنفاق الاستهلاكي، وقلة الاهتمام بالمشاريع الإنتاجية والتأسيس لمرحلة ما بعد النفط، وضيق حدود المشاريع الزراعية والصناعية.

بالإضافة إلى ما سبق، لا بد من الإشارة إلى واقع مستجد في السنوات الأخيرة، ولا

---

(٦٧) أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» ص ١٨.

(٦٨) بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ص ١٣٨.

سيما بعد حرب الخليج، وهو التدهور المتراكم في أسعار النفط بحيث عادت هذه الأخيرة إلى ما دون مستواها عام ١٩٧٣، غداة صدمة الأسعار النفطية التي سمحت بتضخم العائدات المالية لهذه الدول. كما أن آليات الاقتصاد العالمي استطاعت استيعاب هذا الواقع، وامتصاصه تدريجياً، والالتفاف عليه عبر توظيف البترودولار في خدمة اقتصاد المراكز، بحيث أصبحت هذه الثروات أداة لتعميق التبعية بدلاً من أن تكون أداة للتحرر منها عن طريق التنمية الحقيقية. أما الخصوصيات السياسية للمنطقة، وموقعها الاستراتيجي الاقتصادي والسياسي، فقد جعلت منها سوقاً أساسية للسلاح شراءً. واستخداماً، وصولاً إلى تحول هذه البلدان لأول مرة إلى بلدان مدينة بعد حرب الخليج.

باختصار نقول إن بلدان النمط النفطي الريعي لم تعرف تنمية حقيقية بالمعنى الذي أشرنا إليه في المقدمة، وهي رغم ثرواتها الكبيرة، وقلة عدد سكانها، تحتل أماكن متأخرة في **دليل التنمية البشرية** (أول البلدان العربية حسب **دليل التنمية البشرية** لعام ١٩٩٣ وهو الكويت يحتل المرتبة ٥٢)[٦٩].

ب ـ **النموذج الوطني ـ الدولتي**: ويشمل هذا النموذج مجموعة من البلدان على قدر من التفاوت، إلا أنها تتميز كلها بتبني مقولات التنمية المستقلة، والتحرر الوطني، ونظريات تشجع تدخل الدولة الاقتصادي والاجتماعي، كل على طريقتها.

وتعتبر هذه البلدان الأحق بأن توصف بأنها بلدان تتبع سياسة تنموية بغض النظر عن تقييم نجاحها أو إخفاقها. ويتسم نموذج هذه البلدان بمجموعة من الخصائص أهمها:

ـ قيام الدولة بدور مباشر في توجيه الاقتصاد بما في ذلك عمليات الانتاج نفسها، بالإضافة إلى دورها الواسع في تأمين الخدمات العامة من رعاية صحية، وتعليم وتأمين المياه والكهرباء.

ـ سعيها للخروج من الاقتصاد الوحيد الجانب لصالح تنويع الأنشطة الاقتصادية، وإحداث توازن بين القطاعات مع تأكيد أولويات عملية التصنيع والإصلاح الزراعي واعتماد سياسات تأميم الشركات الأجنبية، أو إشراف الدولة مباشرة على الأنشطة الإنتاجية الأساسية.

ـ اعتماد سياسات نقدية وتجارية غير مرنة وحمائية تجاه الخارج عبر آليات متعددة ـ حماية جمركية، احتكار الدولة للتجارة الخارجية، نظام دعم الأسعار، وتحديد سعر رسمي للعملة... الخ.).

---

(٦٩) انظر: «اللقاء الإقليمي التحضيري للمنظمات الأهلية غير الحكومية: التنمية البشرية في العالم العربي ودور المنظمات الأهلية العربية،» **الطريق**، السنة ٥٣، العدد ٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤)، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

ويمكن التوصل إلى ملاحظات عامة بخصوص البلدان الممثلة لهذا النمط في ما يلي:

ـ هذه الدول تحملت أعباء مباشرة في مراحل الصراع العربي ـ الإسرائيلي، متحملة أعباء عسكرية مادية تفوق امكانياتها. كما أدى ذلك إلى «عسكرة» طويلة الأمد للحياة السياسية والاجتماعية أعاقت تطورها الاقتصادي والسياسي الديمقراطي، وعطلت تبلور مجتمعها المدني بالمعنى الحديث للكلمة لصالح جهاز الدولة على مختلف الصعد.

ـ استند هذا النمط من التنمية سياسياً وعسكرياً واقتصادياً الى الدعم الخارجي (خاصة من الاتحاد السوفياتي السابق)، وبانهيار مصدر الدعم، اهتز هذا النموذج بعد فقدان سنده المادي.

ـ اتسمت جهود التنمية الداخلية في هذا النمط بالسعي الجاد المخلص لتحقيق نتائج إيجابية، إلا أن التجربة كشفت عن ثغرات بنيوية جعلت هذه البلدان غير قادرة على الإفلات من اقتصاد السوق الرأسمالي العالمي، مما أدى إلى حصول تشويهات في آلياتها الاقتصادية، وتكوّن آليات إدارية ودولية غير مبررة اقتصادياً، مما جعل نتائج تنميتها تقتصر على جوانب دون غيرها مع قصر مدى هذه النتائج وعدم استمرارها، خصوصاً أنها واقعة تحت هيمنة «الرأسمالية» على الحياة الاقتصادية والسياسية منها.

ـ تتسم هذه الدول بسيطرة الدولة كسلطة مهيمنة متجسدة في نظم وحكام ثابتين، وفق آليات غير مرنة «الأولوية فيها للشرعية السياسية القائمة على مواجهة العدو الخارجي على حساب تداول السلطة والمجتمع المدني وسيادة القانون»[٧٠].

وبالنظر إلى التطور العام في بلدان هذا النمط، نجد أن أزمة الديمقراطية وضعف المشاركة الشعبية هما من أهم أسباب إخفاق التنمية فيها. وقد ترافق ذلك مع تحول الدولة وأجهزتها إلى القيام بنوع من الوظيفية الريعية بسبب تضخم عدد موظفي الدولة والعسكريين فيها، وارتباط التوظيف بشبكة علاقات السلطة. وفي العقدين الماضيين ـ على وجه الخصوص ـ يمكن تسجيل شواهد لتطورات خاصة مرت بها هذه البلدان منها:

ـ التآكل التدريجي في حجم الإصلاحات والتطويرات الاجتماعية التي تمر بها.

ـ التطبيق التدريجي لاقتصاد السوق، وتراجع نسبي في دور الدولة.

ـ نمو الأنشطة الطفيلية، وتكون اقتصاد مواز غير رسمي في ظل العلاقات الاقتصادية المحلية والدولية.

ـ الإخفاق في تحقيق تقدم تصنيعي فعال، بسبب عدم دعم سياسة التصنيع بعمليات بحث علمية متقدمة تضمن لها النجاح والاستمرارية.

---

(٧٠) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

هذا، ولم توفق هذه البلدان بين سياساتها الاجتماعية والحمائية الداخلية، وعلاقاتها مع الأسواق الدولية. ولم تعزز عملية التنمية بالمشاركة والديمقراطية وتفعيل المجتمع المدني. ومن ثم، فقد تضاعفت المشاكل الداخلية اقتصادياً واجتماعياً، مما ضاعف من صعوبة الموقف الذي واجهته هذه البلدان، وبخاصة بعد انهيار سندها الذي كان ممثلاً في الاتحاد السوفياتي. وأفضت هذه الحالة بتلك البلدان إلى مزيد من الخضوع لـ«شروط المؤسسات المالية الدولية»، والقبول بمتطلبات سياسة التكيف الهيكلي حتى وإن كان ذلك على حساب ما تبقى من أهداف سياستها التنموية وشروطها(٧١).

ج ـ **النموذج الليبرالي**: يشمل النموذج الليبرالي أيضاً مجموعة متنوعة من البلدان في المغرب والمشرق، وتنوع هذه المجموعة لا يمنع وجود أسس مشتركة لسياساتها الاقتصادية والاجتماعية. وهنا أيضاً ليس من السهل الحديث عن سياسات تنموية فاعلة ومتكاملة، وإنما نحن هنا إزاء نمط رأسمالي تابع يسعى إلى اعتماد القوانين والأسس الاقتصادية الليبرالية كعلاقات وأطر ناظمة للسياسات الاقتصادية. وتتميز هذه المجموعة بالسمات التالية(٧٢):

ـ اعتماد مفهوم يقلص دور الدولة وتدخلها في الاقتصاد، وخصوصاً في الجانب الانتاجي، مع قيامها بدور تنظيمي تشريعي حامٍ عامّ لاقتصاد السوق، وحرية التبادل والنشاط الاقتصادي وتأمين الخدمات العامة.

ـ عدم الاستناد إلى خطط حكومية ملزمة، وفي حالة اعتماد هذه الخطط (ثلاثية ـ أو خماسية أو عشرية) فإنها لا تعدو أن تكون إطاراً عاماً للنشاط الاقتصادي، ليبقى الجهد الأساسي على عاتق النشاط الخاص.

ـ يتميز اقتصاد هذه البلدان بدرجة من الأحادية، ولو أنها أقل من مثيلتها في البلدان النفطية، إلا أنها مع ذلك تعاني اختلالاً واضحاً بين قطاعاتها الاقتصادية، حيث تسجل ضعفاً واضحاً في مجالات الزراعة والصناعة، والنمو في قطاع الخدمات، كما أنها تتميز بعدم ازدواجية أسعار الصرف فيها التي تتحدد بسعر السوق وبغياب القيود الحمائية المشددة وسياسات دعم محدودة.

ـ تعتمد هذه البلدان على الخارج في التمويل والاستيراد الاستهلاكي، بما في ذلك المواد الغذائية والمعدات. وعموماً فإن الخلل في موازينها التجارية وموازين المدفوعات فيها

---

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) في هذه الموضوعات، انظر: ابراهيم العيسوي، **قياس التبعية في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، و**التنمية العربية**، منسق الدراسة ابراهيم سعد الدين؛ المحرّران ابراهيم سعد الدين ومحمود عبد الفضيل، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ٣٢١ ـ ٤١٨.

كبير نظراً الى محدودية مواردها الداخلية.

وهذا النموذج يحقق درجة ما من الليبرالية لعدة أسباب منها:

أ ـ ضيق مجالات عمل الدولة وبخاصة في الجانب الانتاجي.

ب ـ عدم وجود خطة مركزية ملزمة.

ج ـ الاعتماد بدرجة أكبر على النشاط الخاص.

د ـ تبلور الحركات السياسية الداخلية فيها نحو التعددية الحزبية.

هـ ـ تبلور المجتمع المدني المستقل عن الدولة بدرجة أكبر مما في النموذجين السابقين.

ولكن مع ذلك، فليس من السهل أن نصنف هذا النموذج بدرجة عالية من الليبرالية، وذلك يرجع في جزء كبير منه إلى الإعاقات البنيوية التي حالت بين هذا النموذج ووصوله إلى الليبرالية العقلانية كنماذج المجتمعات الأوروبية، وإن كان قد تأثر بها. إن الليبرالية العربية «النابتة»(٧٣)، وإن كانت لها جذور قديمة نسبياً في تربة الفكر والممارسة في الأرض العربية، إلا أنها ما تزال في طور التكوين، أو بعبارة أكثر وضوحاً «في سبيلها لإعادة التشكيل». على أن إعادة تشكيل الليبرالية العربية في المرحلة الراهنة تواجه مناخاً ليس مؤاتياً لازدهارها وترعرعها، وذلك بسبب النظم الضاغطة، والطائفية، والبنية العربية القبلية، وعدم الارتباط الوثيق بين الليبرالية العربية والعقلانية الاقتصادية البرجوازية في السياق العربي. لذا كله، ولغيره من الأسباب نجد أن النشاط الاقتصادي في البلدان العربية الموصوفة، تجاوزاً، بالليبرالية يتداخل مع شبكة علاقات القوى والسلطة، ومع العلاقات القبلية والطائفية، إضافة إلى تشوهات التبعية للمراكز العالمية. وهذا كله من شأنه ـ وهو ما حدث بالفعل ـ إعاقة العقلانية الاقتصادية العربية.

وعلى الصعيد السياسي، نلاحظ تشوهات خطيرة في الديمقراطية العربية، فهي ما تزال غير مرتكزة على أسس سليمة وقوية، وتتأثر سلبياً بالصراعات وموازين القوى المعقدة، أكثر من كونها تتجه الى الممارسة المنسجمة والفاعلة والمستندة إلى خيارات ثابتة(٧٤).

أما بالنسبة للدور الذي تقوم به الدولة على صعيد التشريع الاقتصادي وعلى الصعيد

---

(٧٣) في موضوعات الليبرالية العربية، انظر: عبد الله العروي، **الايديولوجية العربية المعاصرة**، ترجمة محمد عيتاني؛ تقديم مكسيم رودنسون (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٠)، ووليد قزيها، «التحليل التاريخي للفكر القومي العربي: الحركة القومية العربية في المشرق العربي،» ورقة قدّمت إلى: **القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٠).

(٧٤) ثناء فؤاد عبد الله، «خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٨٧ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٤)، ص ٤ ـ ٢٦.

الاجتماعي، وتأمين الخدمات العامة الأساسية، فإن هذا الدور كان متأثراً بمفهوم الدولة الراعية (L'Etat Providence) الذي ساد عالمياً بعد الحرب العالمية الثانية، بفعل قيام النموذج الاشتراكي كنموذج بديل للرأسمالية، وبفعل انتشار الأفكار الاشتراكية الديمقراطية والكينزية التي تقوم على التسوية بين العمل ورأس المال، وعلى دور مهم للدولة في عملية النمو. وبعد تحول الهيمنة على الفكر الاقتصادي العالمي السائد إلى المدرسة النيوليبرالية، سارعت دول هذه المجموعة للاستجابة إلى متطلبات هذا التحول، وللتخلص من «بقايا دور الدولة» وإزالة ما تبقى من قيود على التجارة، وفتح الأسواق، وتقليص السياسات الاجتماعية.

إن الحصيلة النهائية لنتائج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجموعات العربية الثلاث، تشير إلى وجود قواسم مشتركة في ما بينها رغم اختلاف طريقة النمو التي اتبعتها، فهي كلها تابعة بدرجة أو بأخرى للمراكز العالمية، وهي كلها بدرجات مختلفة واقعة في فخ المديونية الخارجية، كما أنها كلها تتجه ـ بوجه عام ـ نحو الاستجابة لمتطلبات التكيف الهيكلي.

٤ ـ تحليل لبعض جوانب القصور في التنمية العربية ودلالاتها

يعرّف كاتب مرموق التنمية بأنها «عملية تراكمية متصلة، تتكون من جملة تبدلات سياسية واجتماعية واقتصادية وتقنية تتشارك في فعلها عبر تغذية عكسية متبادلة، عملية تطلق من رؤية ذاتية تعمل على تطوير قدرات الاقتصاد والمجتمع وتمكنها من توفر القوى البشرية والموارد المادية والمالية لتعزيز وترشيد الإنتاج الاقتصادي، مما يسمح بالتالي بتوفير مستوى لائق من المعيشة للمواطنين في إطار من الأمن بشكل متصل أو مطرد»[(٧٥)]. وكما نرى، فإن هذا التعريف ينطوي على جوانب سياسية واجتماعية واقتصادية تتم في اطار عملية التنمية، وهو ما سنراه في الحديث عن دلالات القصور في التنمية العربية، أما أهم ظواهر هذا القصور فقد أبرزها الكاتب كما يلي:

١ ـ ارتفاع معدلي الإعالة والبطالة في المنطقة العربية نتيجة ارتفاع معدلات الزيادة السكانية والبالغة نسبتها ٢,٩ بالمئة سنوياً خلال الفترة (١٩٦٠ ـ ١٩٩١).

٢ ـ الارتفاع الكبير في نسبة الأمية بين الكبار بالرغم من احتلال البلدان العربية المرتبة الأولى بين الدول النامية من حيث نسبة الإنفاق العام على التعليم.

٣ ـ تدني الإنفاق العربي في مجال الرعاية الصحية.

---

(٧٥) يوسف صايغ، «التنمية العربية: من قصور الماضي إلى هاجس المستقبل،» المنتدى (منتدى الفكر العربي)، السنة ٩، العددان ١٠٦ ـ ١٠٧ (تموز/ يوليو ـ آب/ اغسطس ١٩٩٤)، ص ١٣.

٤ ـ الخلل الخطير في الميزان الغذائي بين الإنتاج والاستهلاك، مما يشكل انكشافاً خطيراً للأمن الغذائي العربي، فقد بلغ حجم الاستيراد الغذائي ١٣ بالمئة من مجموع المستوردات الغذائية في التجارة العالمية، في حين تشكل البلدان العربية فقط ٤ بالمئة من مجموع سكان العالم.

٥ ـ جمود أداء الصناعة التحويلية كنسبة مئوية من الناتج المحلي الإجمالي العربي خلال السنوات ١٩٧٠ ـ ١٩٩٠. وقد بلغت نسبة القيمة المضافة في الصناعة التحويلية العربية ١٠,١ بالمئة فحسب في عام ١٩٩١. هذا بالإضافة إلى الارتفاع المتواضع في نسبة العاملين في الصناعة في الفترة (١٩٦٥ ـ ١٩٩١) والبالغة فقط ٧,١٣ بالمئة، مما يعني هبوطاً في انتاجية العامل إزاء جمود نسبة مساهمة الصناعة في الناتج المحلي الإجمالي.

٦ ـ استمرار الحجم المرتفع (المطلق والنسبي) للإنفاق العسكري العربي والبالغ ٤,٩ بالمئة من الناتج المحلي العربي في عام ١٩٦٠، والذي لم يهبط دون ٥ بالمئة للسنوات ١٩٧٤ ـ ١٩٩٣.

٧ ـ ارتفاع المديونية العربية الخارجية والبالغ حجمها التراكمي في نهاية عام ١٩٩٤ ما قيمته ١٥٢,٩ مليار دولار، كما بلغت قيمة خدمة الديون لعدد من البلدان العربية نحو ١٦,٢ مليار دولار في عام ١٩٩٤[٧٦].

٨ ـ إن نصيب الفرد العربي من الناتج القومي الإجمالي يضع البلدان العربية في المرتبة الثالثة بالمقارنة مع الدول النامية الأخرى بعد شرق آسيا باستثناء الصين وأمريكا اللاتينية والكاريبي، أما نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي فهو مؤشر مضلل للإنجاز التنموي، حيث لا يكشف عن نمط توزيع الدخل، بالإضافة إلى حقيقة استنزاف قطاع النفط لثروة ناضبة غير متجددة. ولم يتخط معدل نمو مجموع الاقتصادات العربية جميعها خلال الثمانينيات ١,٧ بالمقارنة مع ٤,٧ بالمئة بالنسبة للبلدان النامية مجتمعة، كما أن معدل الاستثمار العربي الإجمالي المرتفع خلال السبعينيات والثمانينيات (٢٧ بالمئة من الناتج المحلي الإجمالي) لم يحقق النمو المرجو (٥ بالمئة سنوياً).

والآن ما هي أهم المؤشرات النوعية لهذا القصور التنموي[٧٧]؟

الواقع أن هذه المؤشرات تدور حول عدة جوانب تعكس ضبابية المنظور التنموي العربي الذي يخلط بين النمو والتنمية، وهو ما يؤدي إلى ضياع قدر ملموس من الجهد والموارد وهدره. هذا، إضافة إلى عدم توفر الرؤية الواضحة لديناميكية العمل التنموي

---

(٧٦) جامعة الدول العربية، الأمانة العامة [وآخرون]، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ١٩٩٤** (القاهرة: الأمانة العامة، ١٩٩٤).

(٧٧) صايغ، المصدر نفسه، ص ١٥.

والآليات الاقتصادية وغير الاقتصادية المعتمدة. هناك أيضاً، ضمن هذه المؤشرات النوعية، البديلة في اعتماد الأقطار القربية لأنساق اقتصادية اجتماعية ليبرالية رأسمالية أو اشتراكية موجهة تشكل «وعاء فكرياً وبنيوياً ملائماً لانطلاق المسيرة التنموية». ولكن لم ينتج التطبيق العملي لكل من النسقين النتائج المرجوة.

دلالات القصور التنموي العربي ـ الأسباب والتفسير: في هذا المجال تتعدد الطروحات والشروح التي قدمت لتفسير نواحي القصور في عمليات التنمية العربية ومحاولاتها التي تمت حتى الآن، ولكن ما يهمنا هنا التركيز على الجوانب السياسية أساساً، وذلك لاعتقادنا الراسخ أنها صاحبة اليد الطولى في «إنتاج العجز التنموي العربي» سواء على الصعيد القطري أو القومي. ونتبين هذه الحقيقة بجلاء إذا ما بدأنا في عرض هذه الجوانب السياسية كما نراها:

أولاً: لا تتوفر للتنمية العربية القيادات ذات الكفاءة والتوجيه الإنمائي السليم، مع قصور المستشارين في أداء مهامهم، وهو ما يسميه يوسف صايغ «الخلل في الأحزمة الناقلة» مشيراً إلى نقطة الضعف الجوهرية والممثلة في خلل العلاقة بين القاعدة والقمة. إن القيادات العربية لا تمتلك الفكر والمنظور التنموي أو النموذج النظري القادر على بعث عملية التنمية وإطلاق طاقات الشعب العربي. ومن ثم يترتب على ذلك عدة نتائج سلبية منها:

١ ـ الإخفاق في تطوير الإدارة العامة للإسهام في الجهد التنموي من خلال الكفاءة والتعاون مع الجماهير.

٢ ـ ضعف التركيز على الإنسان بصفته «صانع التنمية» وهدفها، ويؤدي ذلك إلى عدم استثمار القدرات العلمية والتقنية بالأسلوب الأمثل، والتركيز على الجوانب المادية في المشروعات وإغفال الجوانب المتصلة بالتنمية البشرية، ويسفر ذلك عن ارتفاع نسبة البطالة وعدم الإفادة من الجهد البشري الهائل والممثل بنزوح عشرات الآلاف من المهارات العربية الى الخارج.

٣ ـ غياب الإدراك السليم لحسن توزيع الناتج المحلي الإجمالي بين الاستهلاك والتصدير والاستثمار، فهناك مثلاً المبالغة في تقديم بعض الخدمات المدعومة، وتحويل موارد مالية ضخمة صوب الاستهلاك، وضخ كم هائل من الموارد المالية الى الخارج، والمبالغة في الاستهلاك التفاخري.

ثانياً: عدم تحقيق نتائج إيجابية في مجال «تأهيل الدولة لذاتها». وينطبق ذلك على الدول الحديثة، والدول ذات التاريخ العريق. ويترتب على ذلك، ويمكن أن يكون أيضاً من أسبابه، الظواهر التالية:

١ ـ القصور في تطوير المجتمع المدني الذي كان بإمكانه أن يقوم بدور آلية ضبط لنشاط أجهزة الدولة وتوازنها.

٢ ـ عدم ضمان عملية تداول السلطة بين القيادات السياسية بشكل منتظم وبما يتطلبه ذلك من تشريعات وآليات.

٣ ـ عدم توفر القوانين والآليات السياسية والمؤسسات اللازمة لضمان حق المواطن بالتمتع بالمشاركة السياسية والحريات وحقوق الإنسان. ومحصلة ذلك تنموياً هي عجز الإنسان العربي عن قيامه بدور أساسي في عملية التنمية، وتقصير المؤسسات الحكومية والأهلية في إحداث أو استكمال التنمية البشرية الفاعلة، وقصور برامج التعليم عن اتخاذ الإجراءات الملائمة لفسح المجال أمام ملكات الإبداع والمعرفة وتنمية الروح النقدية، وضعف ثمار المؤسسات العلمية ومؤسسات البحث العلمي وعدم الاستفادة المثلى من جهودها، وتعثر أو انعدام جهود تطوير الاستفادة من الموارد الطبيعية.

ثالثاً: تردي الموقف العربي الوحدوي في مجال العمل المشترك، ويرجع ذلك إلى التشتت القطري وتمزق المواقف والسياسات، وتعارض الأهداف وعدم إيلاء البعد القومي الاهتمام المناسب سياسياً واقتصادياً وتقانياً. ونتيجة لذلك، فإن المنظمات القومية المتخصصة وذات الصلة بالحياة الاقتصادية العربية يتم تهميشها، والإدارات والمنظمات والمشروعات المشتركة يتم تسييسها، أما منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول فتواجه إخفاقاً مضاعفاً بسبب ضعف مواقف النخب العربية إزاء سياسات السيطرة العالمية، وكما يذكر صايغ: «ان الظاهرة المخيفة التي تكمن وراء هذا التردي بكامله فهي جمود ثم ضمور الاهتمام بترجمة النظام العربي إلى حقيقة تكسب العرب حضوراً دولياً فاعلاً»[٧٨].

إن ضعف الموقف العربي العام يؤدي إلى تكريس التبعية، وزيادة الاندماج في دورة الرأسمالية العالمية، وزيادة تغلغل الشركات والمؤسسات العالمية وسيطرتها على المقدرات والموارد العربية. ومن ثم فإن وقف نزيف الموارد العربية، والتخلص من إسار التبعية البغيضة لن يكون إلا نتيجة لإنجاز تحول جذري وعميق، ليس فقط في المواقف العربية وإنما في فلسفة العمل والتحرك والسياسات العربية بوجه عام.

٥ ـ مشكلة انعدام العدالة التوزيعية للموارد وثمار التنمية

من خلال ملاحظة الواقع الاقتصادي والاجتماعي في العديد من الأقطار العربية، يمكن القول إن ثمار المعدلات التي تحققت، ولو بصورة نسبية لعملية التنمية، لم توزّع بصورة عادلة[٧٩]. «فعمليات النمو تجري على نحو لا يقدم للفقراء والطبقات الدنيا» إلا الفتات وبما لا يؤدي إلى رفع مستويات معيشتها على نحو محسوس. وفي الوقت الذي

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٧٩) حسنين توفيق ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٤٤.

يتزايد فيه متوسط دخل الفرد في بلدان المنطقة العربية بصورة عامة، فإن دخول الفقراء ومحدودي الدخل لم تتغير كثيراً، ولم يتحسن مستواهم العام اقتصادياً واجتماعياً.

والحصيلة التي يمكن استخلاصها من مجمل الأوضاع الاقتصادية في البلدان العربية هي: أقلية تملك، وأغلبية فقيرة، واتساع الفجوة بين الطبقة العليا المالكة، والطبقة التي لا تملك، وإذا كان الأساس السليم الذي تقوم عليه الديمقراطية هو المساواة بين المواطنين، فإنه لا يقصد بذلك فقط المساواة أمام القانون، والمساواة السياسية، على أهمية ذلك إلى حد كبير، وإنما هناك أيضاً جوهر المساواة، ألا وهي المساواة الاقتصادية[٨٠].

وتوصل باحث عربي إلى أن وضعية توزيع الدخل في بعض الأقطار العربية في الستينيات والسبعينيات غير عادلة، وذلك حسب الشرائح الدخلية والانفاقية. فذكر أنه «إذا نظرنا إلى درجة تركز الدخل في بعض البلدان العربية، يمكن القول بأن فئة الـ ٥ بالمئة في قمة التوزيع تستحوذ على ٢٠ بالمئة من الدخل كما هو الحال في مصر والسودان. وتزيد تلك النسبة لتصل إلى ٢٤ بالمئة في تونس». ولا يختلف عن ذلك كثيراً حال بقية البلدان العربية. أما فئة الأغلبية في قاع المجتمع، ونعني بها فئة (الـ ٥٠ بالمئة) في آخر التوزيع، فإن نصيبها من الدخل لا يتجاوز ٢٠ بالمئة في مصر والسودان، وتنخفض إلى ١٧ بالمئة في تونس ولبنان وتزيد إلى ٣٢ بالمئة في ليبيا[٨١].

وفي السبعينيات نستطيع القول إن الدخل أو الانفاق الاستهلاكي اتسم باللامساواة، ففي حين تحظى فئة الـ ٢٠ بالمئة من الأسر الأعلى دخلاً بإنفاق أكثر من ٤٠ بالمئة من جملة الانفاق الاستهلاكي، لا تمتلك الغالبية في قاع المجتمع، أي فئة الـ ٦٠ بالمئة إلا ٣٧ بالمئة فقط على أحسن الأحوال. وتتفاوت درجة اللامساواة بين البلدان[٨٢]. وتتمثل أيضاً إشكالية انعدام العدالة التوزيعية في الأقطار العربية في التفاوت بين الحضر والريف في توزيع الدخول، وكذلك في مجال الخدمات والمرافق الأساسية كالتعليم والصحة والإسكان والكهرباء، فالخدمات الرئيسية تتركز في المدن الكبرى، وتقل بصورة واضحة أو تنعدم في المناطق الريفية، ويظهر ذلك في تدهور أحوال المناطق النائية ـ والعشوائية والتي تشكل «أحزمة الفقر» حول المدن الكبرى.

وهناك أيضاً قلة عدالة في عملية التوزيع في إشباع الحاجات الأساسية لقطاعات كبيرة

---

(٨٠) Francis D. Wormuth, *Class Struggle* (Bloomington, IN: Indianna University Press, 1964), p. 490.

(٨١) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

(٨٢) Mahmoud Abdel-Fadil, *The Political Economy of Nasserism: A Study in Employment and Income Distribution Policies in Urban Egypt, 1952-72*, Occasional Paper; 5 (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1980).

من المواطنين، وبخاصة القطاعات الأقل دخلاً. ويستدل عموماً على ذلك من عدة مؤشرات منها: متوسط استهلاك الفرد من السعرات الحرارية كنسبة مئوية من الاستهلاك الضروري، ونسبة السكان الذين لا تصلهم المياه النقية، ودرجة انتشار الخدمات الصحية، ونسب وفيات الأطفال، ونسبة المتعلمين إلى مجموع السكان، ونسب البطالة المقنّعة والظاهرة(٨٣).

إذن يمكن الخلوص إلى أن معدلات النمو التي حققتها بعض البلدان العربية إبان العقود الثلاثة الماضية لم تؤد إلى إشباع الحاجات الأساسية للفئات الأقل دخلاً، وبالتالي نستنتج أن التحسن الذي طرأ في بعض المجالات كالتعليم والصحة وإنجاز بعض المشروعات الاقتصادية، لم يوزّع بشكل عادل بين مختلف شرائح المجتمع، وكذلك لم يكن التوزيع عادلاً بين مختلف المناطق الريفية والحضرية(٨٤).

ومحصلة ذلك، كما قدرته تقارير الأمم المتحدة في عدد من البلدان العربية، أن نسبة السكان الذين هم تحت خط الفقر ارتفعت. فخلال الفترة (١٩٧٧ ـ ١٩٨٤) وصلت النسبة في الصومال إلى ٤٠ بالمئة في الحضر، و٧٠ بالمئة في الريف، وفي السودان بلغت النسبة ٨٥ بالمئة في الحضر، و٤٥ بالمئة في الريف، وفي مصر وصلت إلى ٢١ بالمئة في الحضر، و٢٥ بالمئة في الريف، وفي تونس وصلت النسبة إلى ٢٠ بالمئة في الحضر، و١٥ بالمئة في الريف، وفي الجزائر وصلت إلى ٢٠ بالمئة في الحضر، وفي الأردن وصلت إلى ١٤ بالمئة في الحضر، و١٧ بالمئة في الريف.

خاتمة: رؤية استنتاجية عامة

ـ ترتبط المشكلة التوزيعية في الوطن العربي بعدة عوامل معقدة تؤدي إلى تعويق أساليب الحل وطرق التدخل لتعديل نسب التوزيع وأنصبة التمتع بمختلف الموارد والإمكانيات، ومن هذه العوامل على سبيل المثال: بيئة البلدان العربية وجغرافيتها، ومدى ما تتيحه من ثروات وموارد. ففي دول النفط ومنطقة الخليج تمكنت النظم الحاكمة من إشباع الكثير، أو نسبة لا بأس بها، من حاجات المواطنين والاستجابة لمطالبهم. وبالتالي، فمع وجود مظاهر لعدم عدالة التوزيع إلا أن المشكلة في هذه البلدان ليست على درجة الجدة نفسها كما في البلدان التي لا تتمتع بموارد وفيرة، وبخاصة الموارد النفطية، كما في

(٨٣) Martin Pfaff, «Social Indicators: Problems, Methods and Examples», (Unpublished paper prepared for National Center for Sociological Studies, Cairo, Egypt, July 1981).

(٨٤) جلال أحمد أمين، «إشباع الحاجات الأساسية كمعيار في تقويم تجارب التنمية العربية،» في: عادل حسين [وآخرون]، **دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي**، ط ٢، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٢٦٣.

مصر والسودان[٨٥].

- على الصعيد الاقتصادي، هناك أنماط التنمية السائدة في الوطن العربي، والتي يرتبط كل منها بنمط معين لتوزيع الدخل. ونذكر أن تجارب التنمية التي قامت لبناء الاقتصاد الوطني، ولتعميق «معاني الاعتماد على الذات»، كانت من أكثر التجارب فاعلية في تضييق الفجوة التوزيعية، وفي إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين. مثال ذلك التجربة المصرية خلال الفترة (١٩٥٦ ـ ١٩٦٦)[٨٦]، بينما نجد أن التجارب التي قامت على أساس الانفتاح على الخارج، بما يعنيه ذلك من زيادة الاعتماد على التجارة الخارجية، والقروض والمعونات الأجنبية ارتبطت بتفاقم المشكلة التوزيعية (كما في المغرب ولبنان ومصر وتونس منذ مطلع السبعينيات. ومع نهاية الثمانينيات اتجهت كل من الجزائر وسوريا والعراق في هذا الطريق)[٨٧].

- يرتبط بنمط التنمية السائد في الوطن العربي طبيعة السلطة القائمة والأساس الاجتماعي لها، وطبيعة القوى المسيطرة على جهاز الدولة، وهو ما يمكن تبيانه كما يلي:

أ ـ إن توسع دور الدولة في الاقتصاد والمجتمع ضمن التيار العام المؤدي إلى قيام دولة الرفاهية (ظاهرة البيروقراطية) قد أدى إلى تسلط الدولة على المجتمع وتسيدها عليه. فالتحسن في مستوى المعيشة في الحضر، وتطوير البنى التحتية للمجتمع، والتوسع الكبير في خدمات التعليم والصحة وبعض مشاريع التصنيع، لم تكن مصحوبة بتطوير صيغة الحكم والسياسة نحو مزيد من الديمقراطية والدستورية، بل كانت مصحوبة بالإرهاب المنظم للدولة، ومنع فئات السكان والقوى الاجتماعية من المشاركة السياسية في الحكم[٨٨].

ولعل من أهم المفارقات المثيرة في التنمية العربية تقلص دور المشاركة الشعبية في بلورة القرار السياسي والاقتصادي وتحمل مسؤولياته. هذا في الوقت الذي كان يجب أن يسود فيه الاعتقاد الراسخ بأن سلامة العملية التنموية تستوجب المشاركة الشعبية الواسعة والمكثفة[٨٩]. إن عملية التنمية تستوجب إجراء تبدلات عميقة تمس جوانب متعددة في حياة

---

(٨٥) ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ٢٤٧، و**المجتمع والدولة في الوطن العربي**، منسق الدراسة ومحرّر الكتاب سعد الدين ابراهيم، ط ٢، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٣٠٩.

(٨٦) أمين، المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

(٨٧) ابراهيم العيسوي، «تطور توزيع الدخل وأحوال الفقراء في مصر،» **مصر المعاصرة**، العدد ٣٨٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ونادر فرجاني، «عن البشر والتنمية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص ٤ ـ ٢٧.

(٨٨) النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ٢٤٢.

(٨٩) يوسف صايغ، «التنمية العربية والمثلث الحرج،» في: حسين [وآخرون]، **التنمية العربية: الواقع الراهن والمستقبل**، ص ١٠٥.

المجتمع مما يستلزم مشاركة المواطنين في مسؤولياتها وأعبائها ومنجزاتها ومردودها. على أن الخطأ الذي وقعت فيه الأجهزة والسلطات المسؤولة في الأقطار العربية هو أنها اعتبرت عملية التنمية ورسم سياستها وإنجاز أعمالها من الامتيازات التي يختص بها المسؤولون دون سواهم، وما على باقي المواطنين إلا القبول والإذعان للنتائج المحققة.

إن الحرية والتعبير الديمقراطي عن الإرادة العامة، وقدرة المواطنين على ممارسة الحقوق السياسية انطلاقاً من ضميرهم ومصالحهم، هي شروط رئيسية لانطلاق عملية التنمية الشاملة ونجاحها واستمرارها. ومن دون الحرية والديمقراطية لا يمكن قيام المواطنين بالمشاركة السياسية، ومن دون القدرة على المشاركة لا يمكن للمواطنين المفاضلة بحرية ووعي واستقلالية بين الخيارات والبدائل الاقتصادية والاجتماعية، وبالتالي إجراء مفاضلة صحيحة بين الأعباء والمردود المتوقع لكل من الخيارات. إذن فالعلاقة بين التنمية والمشاركة التي تتيحها الحرية علاقة أكيدة، فلن تكون مشاركة دون تعبئة والتزام، وحيث لا تكون المشاركة في مردود التنمية، فليس هناك ضمان لوجود التزام بجهود التنمية وأعبائها[٩٠]. ويمكن القول بأنه حتى الآن، لم يحقق الوطن العربي الكثير بالنسبة إلى الحرية والديمقراطية والمشاركة، ومن ثم فإنه لم يكن بالإمكان أن تؤتي التعبئة ثمارها، وأن تتحقق تنمية مجتمعة شاملة.

ب ـ ذكرنا أن تعثر النظم العربية في تحقيق إنجازات تنموية متقدمة يرجع في جزء كبير منه إلى نمط التنمية الذي تم اختياره والسير على هداه، خصوصاً وأن اختيار نمط معين يعكس طبيعة السلطة القائمة وأساسها الاجتماعي، وطبيعة القوى المسيطرة على جهاز الدولة. وهنا نجد أن التداعيات السلبية المرتبطة بتجارب التنمية تدعونا الى التساؤل حول: الأساليب التي اتخذتها النظم العربية لتحقيق العدل الاجتماعي، حيث إن هذه الأساليب عكست بطريق مباشر أو غير مباشر «طبيعة تحولات السلطة» والمجتمع في الوطن العربي، وطبيعة التحالفات السياسية والطبقية التي فرضت سيطرتها على جهاز الدولة ومدى ارتباطها بمصالح المواطنين وقضاياهم[٩١]. إن التداعيات السلبية المشار إليها، والتي ترجع أساساً إلى إخفاق أجهزة الدولة في معالجة المشكلة التوزيعية، تعتبر في حدّ ذاتها إحدى بؤر التوتر الاجتماعي والسياسي في العديد من البلدان العربية[٩٢]. وعلى سبيل المثال: وعلى الرغم من الإيجابيات التي حققتها سياسات التأميم والإصلاح الزراعي التي نفذتها البلدان العربية في مصر والجزائر وسوريا والعراق وليبيا وتونس والسودان، فإن هذه السياسات شابها

(٩٠) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٩١) ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ٢٥١، وإيليا حريق، «أزمة التحول الاشتراكي والإنماء في مصر،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٥، العدد ١ (ربيع ١٩٨٧).

(٩٢) جلال عبد الله معوض، «علاقة القيادة السياسية بالظاهرة الإنمائية: دراسة في المنطقة العربية،» (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم والسياسية، ١٩٨٥).

القصور، مما حد من فاعليتها كآلية لتحقيق العدالة التوزيعية، فالتأميم لم يغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لصالح الطبقة العاملة إلى الحد الذي يجعل منها قوة اجتماعية، ولكنه أدى إلى نقل ملكية الشركات الكبيرة ذات الملكية الخاصة إلى الحكومة. وكان الهدف من التأميم يتراوح بين زيادة السيطرة السياسية، وخاصة في حالة الشركات ذات الملكية الأجنبية، والاعتبارات الاقتصادية البحتة، والحاجة إلى السيطرة على القوة الاحتكارية وزيادة مجمل الاستثمارات. ونتيجة ذلك لم يؤدِّ التأميم إلى إعادة التوزيع لصالح الطبقات الفقيرة، ومن ثم لم يتحقق المستوى المناسب من المساواة، إضافة إلى ذلك ضعف ما ارتبط بإدارة الدولة للمشروعات المؤممة في الأداء والكفاءة.

ج ـ كذلك فإن سياسات الإصلاح الزراعي، كان الهدف الرئيسي منها هو «ضرب السلطة السياسية لليمين القديم»[93] بينما مساهمتها في تحسين أوضاع أغلبية المزارعين لم تحقق الكثير. صحيح أنه تم توسيع قاعدة الفلاحين المستفيدين، وخاصة المعدمين، وتم إنشاء بعض المؤسسات والأجهزة التي من شأنها مساندة المستفيدين من الإصلاح الزراعي، إلا أن هذه الإيجابيات ارتبطت ببعض السلبيات التي قلصت من المكاسب التي تحققت، من ذلك: استمرار شروط التبادل الزراعي الداخلي بين الريف والمدينة في غير صالح الفلاحين، وضعف قدرة الأجهزة التي خصصتها الدولة لإدارة أراضي الإصلاح، وعدم توفر الخدمات والمرافق اللازمة لتحقيق أقصى عائد من استغلال هذه الأراضي، واستفادة طبقة كبار أغنياء الريف ممن أصبحوا قوة مساندة لسيطرة الدولة. وكانت محصلة هذه العوامل ضعف الإنتاج الزراعي وإخفاق سياسة الإصلاح الزراعي في إعادة التوزيع على أسس عادلة[94].

د ـ باستقراء الواقع العربي في مجمله، فإنه يمكن القول إن من أهم جوانب القصور في مسيرة التنمية العربية بوجه عام، هو اعتمادها بشكل رئيسي نظرياً وواقعياً على التصور القطري والسياسات القطرية وضعف، أو انعدام، اعتمادها على البعد القومي العربي[95]. إن حرمان، أو تحريم، البعد القومي العام في مسيرة التنمية العربية يحرم الجميع من المزايا والمكاسب والإمكانيات التي يمكن أن يوفرها البعد القومي انطلاقاً من منطق المصلحة الاقتصادية والجغرافية للمنطقة العربية ككل. إن ضرورات البعد القومي تنبع أساساً من جانبين رئيسيين:

أولاً: اعتماد المصالح العليا العربية أمنياً واقتصادياً واجتماعياً وحضارياً.

---

(٩٣) أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» ص ١٠.

(٩٤) في مناقشة ذلك، انظر: Mark N. Cooper, *The Transformation of Egypt: State and State Capitalism in Crisis, 1967-1970* (London: Croom Helm, 1982).

(٩٥) صايغ، «التنمية العربية والمثلث الحرج،» ص ١٠٧.

ثانياً: إن الاعتماد الجماعي العربي المتبادل هو السلوك الأمثل لتخليص الموارد العربية من كل سيطرة أجنبية وتحرير الاقتصاد العربي من التبعية ورفع قدرته على التفاعل كشريك متساو مع مراكز السيطرة الاقتصادية العالمية[٩٦].

---

(٩٦) Yusif A. Sayigh, *The Determinants of Arab Economic Development* (London: Croom Helm, 1978).

الفصل الرابع

مسار التجربة الديمقراطية في الواقع العربي الراهن

أولاً: التجربة الناصرية

تبدأ التجربة المصرية الحديثة بطرق موضوع الناصرية وثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢، وذلك من منطلق أن فترة الخمسينيات تشكل منعطفاً تاريخياً مهماً، أطلق عليها بعضهم «العقد المضطرب»[(١)]، وأطلق عليها آخرون «سنوات الغليان»[(٢)]. وأياً كان الاسم الذي تسمى به هذه المرحلة، فإنه مما لا شك فيه أنها كانت «لحظة ديمقراطية» أخرى لها سماتها الخاصة التي يختلف بشأنها المحللون والمفسرون وفقاً لمنظور كل منهم إزاء محاولة تقويم المرحلة الناصرية. ونحن إذ نطلق على هذه المرحلة عبارة «لحظة ديمقراطية» أخرى فإن ذلك ليس من قبيل التجاوز ولا المبالغة، وإنما هي تسمية لها ما يبررها ويفسرها من وجهة نظرنا، وهو ما سيلي طرحه فيما بعد. وإنما يمكن أن نقدم لهذه التسمية بعبارة عامة وطرح أولي مؤداه أن التجربة العربية شهدت ما اتفق على تسميته «اللحظة الدستورية»، والتي امتدت طوال العشرينيات حتى ما قبل الخمسينيات. وهذه اللحظة حفلت بالممارسات الليبرالية من تواجد حزبي، وانتخابات، وتمثيل نيابي في إطار الصراع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي وسم هذه الفترة. وقد انتهت التحليلات إلى إخفاق هذه التجربة الليبرالية بسبب المواجهة المستمرة مع القوى الامبريالية، وانشعابية القوى المحلية،

---

(١) خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ١٤٧.

(٢) عبد العظيم أنيس، «قراءة في سنوات الغليان،» الوطن (الكويت)، (١٩ ـ ٢٦ نيسان/ابريل ١٩٨٩).

وعجز النخب الحاكمة، والطبقات المهيمنة عن حل المشاكل السياسية، والاجتماعية، وتعارض مصالح هذه النخب والطبقات مع المصلحة القومية العليا. وكانت نتيجة ذلك تمزق القوى السياسية وتوزعها، وانتشار العنف الفردي والجماعي واختلال التوازن العام في المجتمع المصري، وتفاقم أزمته وتجذرها وهو الوضع الذي بدأت به ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢.

وعندما نعتبر فترة التجربة الناصرية ديمقراطية أخرى لها سماتها الخاصة، فإن منطلق هذه التسمية هو أن التجربة السياسية إبان الفترة الناصرية حفلت بممارسات وإجراءات وقرارات وظواهر مثلت انقطاعاً عما قبلها، ولم تتكرر في ما بعدها. وإلى حين يأتي تفسير هذه الأطروحة، نبدأ برصد عام وموجز لأهم فصول التجربة السياسية الناصرية وأبرزها، كما شهدها المسرح السياسي ـ الاجتماعي المصري.

١ ـ الممارسات والإجراءات

في ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٢ أعلن محمد نجيب سقوط دستور ١٩٢٣، هذا الدستور كان قد رسم لحكم مصر نظامه ومؤسساته ـ في إطار حركة الصراع حول المسألة المصرية بين الوفد والاحتلال البريطاني. وكان قد نص في مادته الأولى على أن «حكومة مصر ملكية وراثية وشكلها نيابي»[٣]. وجرت في ظله انتخابات عدة في إطار ممارسة قواعد اللعبة البرلمانية (أحداث ١٩٢٥ ـ ١٩٢٦)[٤].

وعندما يقول طارق البشري إن ثورة ٢٣ تموز/يوليو كانت «إخلالاً خطيراً بالتوازنات التي قام عليها دستور ١٩٢٣»، فإن هذا الرأي مبني على أساس استنتاج البشري بأن دستور ١٩٢٣ ساهم في تشكيل المثل الديمقراطي لدى قوى الحركة الوطنية الديمقراطية، ولدى المفكرين الأحرار والمستنيرين. وإن الدستور ـ إضافة إلى سياق الصراع السياسي والحزبي ـ ساهم في «تراكم التجارب» وصولاً إلى تشكيل هذا النموذج الأمثل. ثم كانت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢، وحسب البشري «انتفت السراي أي القصر الملكي كمؤسسة سياسية من يوم الخلع»، و«انهار من ذلك اليوم المحور الملكي بضربة معول واحدة». وكان الظن أن هذا «الاغتيال السياسي للسراي كمؤسسة حاكمة، إنما ينفتح به الطريق أمام حكومة البرلمان لتمسك بعنان السلطة دون منازع»[٥].

---

(٣) ألبرت شقير، الدستور المصري والحكم النيابي في مصر وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ إلى الآن (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٤).

(٤) أنظر في ذلك تعقيب عصمت سيف الدولة على ورقة: طارق البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠،» ورقة قدّمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.

وكمحاولة لتحديد صورة موضوعية للموقف، لنستذكر معاً فصول العملية الدستورية كما تمت في ظل دستور ١٩٢٣ وكما بينها عصمت سيف الدولة: «في بداية التطبيق جرت أول انتخابات في مصر، وفاز فيها حزب الوفد فوزاً ساحقاً وأسندت الوزارة إلى سعد زغلول رئيس حزب الأغلبية. ولكن حدث يوم ١٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٤ أن قتلت إحدى المنظمات الوطنية السرية السير لي ستاك القائد الانجليزي للجيش المصري وحاكم السودان. فاستغل الانجليز الفرصة وقدموا إلى حكومة سعد زغلول مطالب لا يمت أغلبها إلى الحادث بصلة (الاعتذار وعقاب الجناة ومنع التظاهرات ودفع غرامة مليون جنيه وإرجاع الجيش المصري من السودان وإطلاق يد الانجليز في تحديد مساحة الأرض التي تزرع قطناً في السودان)». رفضت الحكومة، وأعلن سعد زغلول استقالته أمام البرلمان يوم ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٤، واكتفى البرلمان بالاحتجاج. فأصدر الملك أمراً إلى أحمد زيور بتأليف الوزارة التي يسميها المؤرخون «وزارة تسليم ما يمكن تسليمه». فسلمت بمطالب الانكليز وصدر مرسوم يوم ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٤ بتأجيل انعقاد البرلمان شهراً. وفي ٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٤ عين اسماعيل صدقي وزيراً للداخلية كمؤشر لاتجاه النية إلى حل مجلس النواب وإجراء انتخابات جديدة يطبخها، وفعلاً في يوم ٢٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٤ أي قبل نهاية الشهر المضروب لتأجيل البرلمان بيوم واحد، استصدرت الحكومة مرسوماً بحل مجلس النواب وتحديد يوم ٦ آذار/مارس ١٩٢٥ لانعقاد المجلس الجديد، كأنها تريد أن تحتكم إلى الشعب. ولكنها سوفت في الانتخابات إلى أن أنشأت حزب الاتحاد يوم ٢٥ كانون الثاني/يناير ١٩٢٥، وإلى أن غير اسماعيل صدقي الدوائر الانتخابية بما يتفق مع رغبات مرشحي الحكومة، وأخيراً حدد للانتخابات يوم ١٢ آذار/مارس ١٩٢٥[٦].

ومن دون الدخول في تفاصيل الأحداث التاريخية، فإن الاستنتاج الذي تم استشفافه من هذا السياق أن «جرثومة الفشل قد صاحبت هذا النظام البرلماني حتى عام ١٩٥٢»[٧]، وأن صلة النظام البرلماني بالديمقراطية كانت ستتمثل في قيامه على قاعدة الإرادة الشعبية في الاختيار والنيابة عن الأمة في الممارسة، ولكن ما حدث كان شيئاً آخر: لقد «حرم الشعب منذ بدء تجربته البرلمانية من أن يختار نوابه»[٨].

وبالعودة إلى مسار دستور ١٩٢٣، فإنه قد ألغي في عام ١٩٣٠، واستبدل بدستور آخر، ثم عادت الحركة الوطنية إلى التحرك إيجابياً للحفاظ على الشرعية واسترداد الدستور، وتحقق لها ذلك عام ١٩٣٥. وكما لاحظ عبد العزيز فهمي أثناء مناقشة المادتين (١٤ و١٥) منه بشأن حرية الصحافة، فإن لجنة الدستور استلهمت نصوص دستور ١٨٥٣ الفرنسي ـ أي

(٦) المصدر نفسه، ص ٦٠٠.
(٧) المصدر نفسه، ص ٦٠١.
(٨) المصدر نفسه، ص ٦٠٢.

نصوص نابليون الثالث الرجعي ـ ولم تستلهم نصوص دستور مكماهون ١٨٧٥ للجمهورية الثالثة، وهي نصوص متقدمة في الحرية والديمقراطية. أي أن ديمقراطية دستور ١٩٢٣ «اعتمدت على التلفيق والانتقاء»، وهو ما عبر عنه سمير أمين في أن دستور ١٩٢٣ الليبرالي هو «مسخ كاريكاتيري للدساتير الليبرالية الأوروبية»[٩].

ثم جاءت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢، وأعلنت إلغاء دستور ١٩٢٣. وفي ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٥٣ صدر مرسوم بتأليف لجنة لوضع مشروع دستور جديد[١٠]. فهل تحقق في ما تلا ذلك من مراسيم وقرارات ودساتير المثل الديمقراطي؟

إن مسار الأحداث بعد ثورة ١٩٥٢ هو كما يلي مع شيء من التركيز: منذ قيام الثورة، دخل النظام السياسي المصري مرحلة جديدة من تطوره اختلفت جذرياً عما سبق، ومنذ البداية لم يضع الضباط الأحرار أنفسهم في مواجهة مع المؤسسات السياسية السابقة، فقد كان البرلمان محلولاً منذ شباط/فبراير ١٩٥٢ في أعقاب حريق القاهرة. أما الأحزاب السياسية فقد دعيت في ٣١ تموز/يوليو ١٩٥٢ إلى تطهير نفسها وإعلان برامج واضحة ومحددة. وفي ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٥٣، وهو يوم صدور قانون الإصلاح الزراعي نفسه، صدر قانون تنظيم الأحزاب السياسية، والذي أجاز تكوين الأحزاب والانتماء إليها بشرط إخطار وزير الداخلية، على أن يكون للقضاء سلطة الفصل في المنازعات التي تنشأ بهذا الخصوص. غير أن النظام الجديد أدخل تعديلات رئيسية على العملية السياسية، وكما ذكرنا، ألغي دستور ١٩٢٣. وفي ١٦ كانون الثاني/يناير ١٩٥٣ أعلن حل الأحزاب السياسية، وإعلان «هيئة التحرير» كأول تنظيم سياسي للثورة ليضم كل الشعب (بحسب التصور الناصري) تحت شعار «كلنا هيئة التحرير»، وفي ١٠ شباط/فبراير ١٩٥٣، صدر الإعلان الدستوري الأول للثورة، والذي تسلم مجلس قيادة الثورة بمقتضاه السلطة العليا في إدارة شؤون البلاد، وتولى مجلس الوزراء السلطة التشريعية إلى جانب السلطة التنفيذية[١١]. وبعد صراعات ومداولات بين أنصار الديمقراطية والتعددية ومؤيدي تركيز السلطة صدر في ١٦ كانون الثاني/يناير ١٩٥٦ الدستور المؤقت لمصر.

وحيث إننا التزمنا، مبدئياً، بموضوعية النظرة والتناول المركز، فإن خريطة النظام السياسي المصري، من وجهة نظر التناول الدستوري (كمراسيم وقرارات وإجراءات) يمكن حصرها كما يلي: منذ عام ١٩٥٢ وحتى ١٩٧٠، عرفت مصر ستة دساتير، وإعلانات دستورية: ١٩٥٣، ١٩٥٦، ١٩٥٨، ١٩٦٢، ١٩٦٤، ١٩٦٩. وكذلك منذ تموز/يوليو

---

(٩) أنظر تعقيب كامل زهيري على: المصدر نفسه، ص ٩١١.

(١٠) عبد الرحمن الرافعي، **ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢: تاريخنا القومي في سبع سنوات، ١٩٥٢ ـ ١٩٥٩** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩)، ص ٦٦ ـ ٧٠.

(١١) علي الدين هلال، محرّر، **التطور الديمقراطي في مصر: قضايا ومناقشات** (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦)، ص ٢٥٠.

١٩٥٢ حتى نيسان/ابريل ١٩٥٤، تمت ستة تغييرات وزارية. ومنذ عام ١٩٥٤ وحتى عام ١٩٦٤ تولى جمال عبد الناصر رئاسة الوزارة وأجريت أربعة تغييرات وزارية، ومنذ عام ١٩٦١ إلى عام ١٩٧٠ جاءت خمس تشكيلات وزارية[١٢].

ولكن عبر المقارنة، هناك ما يمكن استخلاصه، ففي الفترة السابقة على عام ١٩٥٢، والموصوفة بالفترة الليبرالية، بلغ متوسط عمر الوزارة ٨,٥ شهر، وارتفع بعد عام ١٩٥٢ إلى ١٣ شهراً.

المهم الآن بحث الاستنتاجات النهائية لهذه الممارسات في عمومياتها، وهو ما يمكن رصده في النقاط التالية:

أولاً: يصنف علي الدين هلال مشكلة النظام السياسي المصري خلال تطوره منذ عام ١٩٥٢ بأنها مشكلة بنائية تتعلق بأسسه، وقواعد حركته، وسبب ذلك: تراكم أوضاع مؤسسية وقانونية بشكل «أفقد النظام منطقه الداخلي وتناسقه»، فإذا كان كل نظام سياسي يمتلك منطقاً داخلياً، يحدد قواعد التفاعل بين مؤسساته، وعلاقات النخب، وانتقال السلطة، وكل ذلك يتعلق بقضيتي: الشرعية وعلاقة الدولة بالمجتمع المدني، فإن مشكلة النظام السياسي المصري يمكن تشخيصها بناء على ذلك بأنها مشكلة هيكلية ـ بنائية تتمثل في عدم التناسق بين الأطر القانونية والممارسات الفعلية، والمؤسسات السياسية[١٣].

ولنا الآن أن نطرح التساؤل التالي: كيف فقد النظام الناصري منطقه الداخلي؟

ـ في دستور ١٩٥٦ تم تبني النظام الرئاسي: وذلك بأن يتم اختيار رئيس الجمهورية عن طريق الاستفتاء العام، وتكون له وفقاً للدستور سلطات واسعة تشمل: رئاسة السلطة التنفيذية، تعيين الوزراء ورئاسة الوزراء، ووضع السياسة العامة للدولة وقيادة الجيش وحق حل المجلس النيابي، وسنرى لاحقاً مدى اتساع هذه السلطات.

ـ استبعد النظام السياسي الناصري مبدأ الحزبية عموماً، سواء تعدد الأحزاب أو الحزب الواحد، وتبنى فكرة «التنظيم الشعبي الواحد» هيئة التحرير عام ١٩٥٣، والاتحاد القومي عام ١٩٥٦، والاتحاد الاشتراكي عام ١٩٦٢. وارتكز الطموح السياسي آنذاك على أن يكون هذا التنظيم كياناً شعبياً يستوعب الحركة الحزبية وممكناتها[١٤]. ومن ذلك أن الاتحاد القومي مُنح من الصلاحيات ما جعله نوعاً من مؤسسات السلطة الدستورية، وقام الاتحاد الاشتراكي بعد ذلك على فكرة «تحالف قوى الشعب العاملة»، ومع ذلك فإن أياً من

---

(١٢) البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠،» ص ٥٩٣.

(١٣) هلال، محرّر، المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(١٤) عبد الله إمام، الناصرية: دراسة بالوثائق في الفكر الناصري، تقديم ضياء الدين داوود (القاهرة: دار الشعب، ١٩٧١)، ص ٣٠٠.

هذه التنظيمات لم يصبح تنظيماً سياسياً مستقلاً عن أجهزة الدولة. وهناك أيضاً مآخذ يجب ألا تمر من دون اعتبار، منها ما ورد في دستور ١٩٥٦ بأن الاتحاد القومي يتولى الترشيح لمجلس الأمة، وما ورد في التعديل الدستوري في كانون الثاني/يناير ١٩٦٩ بأن عضو مجلس الأمة يفقد عضويته إذا فقد صيغة العضو العامل في الاتحاد الاشتراكي، فإن عضو مجلس الأمة منتخب من قبل الشعب، وللشعب وحده حق إنهاء هذه العضوية. وكان بوسع الاتحاد الاشتراكي أن يفضح انحراف العضو عبر إقناع الجماهير بسحب الثقة منه(١٥).

ثانياً: لقد كان الاتحاد الاشتراكي مصدر السلطة الشعبية، والمؤسسة التي من حقها ممارسة أعمال الرقابة، بينما ألحق مجلس الأمة بجهاز الدولة. وكان الأصل في وظيفة المجلس النيابي يقتضي أن يقوم بالتشريع، وصنع السياسات التي تلتزم تنفيذها أجهزة الدولة، أما وظيفة المجلس المنتخب في هذه المرحلة فاقتصرت على تنفيذ السياسة التي يرسمها الاتحاد الاشتراكي.

وشهد النظام الناصري ثلاثة انتخابات برلمانية في الأعوام ١٩٥٧ و١٩٦٤ و١٩٦٩. واتسم المناخ العام الذي جرت فيه هذه الانتخابات بغياب الوجود الحزبي تماماً، مع هيمنة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية.

وبعد هزيمة ١٩٦٧، والأزمة التي واجهت النظام المصري آنذاك، وتمثلت في تصاعد حدة المعارضة (مظاهرات الطلبة والعمال) للمطالبة بالحريات السياسية، تبنى النظام شعار «المجتمع المفتوح» دلالة على توجهه الديمقراطي، وفي هذه الأجواء جرت انتخابات ١٩٦٩ لمجلس الأمة الثالث، فماذا حدث؟ لقد سيطر الاتحاد الاشتراكي على العملية برمتها بحيث انخفض عدد المرشحين فلم يزد على ٨٧٠ مرشحاً، وتقدم الاتحاد الاشتراكي بقائمة مرشحين في الدوائر كافة، ولم يسمح باتساع مجال المنافسة، ولم يفز من خارج قائمة الاتحاد سوى ١٢ مرشحاً، فكان برلمان ١٩٦٩ انبثاقاً مباشراً من الاتحاد الاشتراكي.

وعلى وجه العموم، فإن صورة النظام السياسي آنذاك اتسمت بما يلي: أولوية السلطة التنفيذية وخصوصاً مؤسسة الرئاسة، حيث استمد النظام السياسي شرعيته من شخصية الزعامة التاريخية لجمال عبد الناصر. كما عاشت البلاد سنوات عدة من دون برلمان، وفي حالة وجوده تعرض للحل مرات عدة، وخولت المادة (١٣٦) من دستور ١٩٥٦ الرئيس هذا الحق.

وعموماً، لم يكن المناخ العام مؤاتياً لممارسة العمل البرلماني بنجاح، كذلك فقد استمرت الأحكام العرفية بما تعنيه من سيطرة جهاز الإدارة على سلطات الدولة سنوات عدة(١٦).

---

(١٥) هلال، محرّر، المصدر نفسه، ص ٢٤٥، والبشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ - ١٩٧٠»، ص ٥٩٣.

(١٦) هلال، محرّر، المصدر نفسه، ص ٢٦٠ - ٢٦٢.

وبوجه عام، وبنظرة شاملة لحقبة الناصرية نستنتج ما يلي:

- تميز المناخ السياسي لثورة ١٩٥٢ باتجاه واضح إلى تقوية الحكومة المركزية وإلى تركيز السلطة. ولم يكن هناك مجال للصراع السياسي في عملية اتخاذ القرار سوى من أعلى قمة هرم السلطة. أما على غير هذا المستوى، فقد سادت نظرة ترى أن السياسة ما هي إلا مجموعة من المشاكل الإدارية وأن الخلاف يمكن أن يدور حول حل هذه المشكلات، ورفع مستوى الأداء من دون التطرق إلى الخيارات والأولويات. من ذلك نرى أن النظام تبنى المفهوم الاندماجي أكثر من اقترابه من المفهوم التنافسي للمجتمع السياسي(١٧). وفي هذا الإطار كان الزعيم السياسي - الكاريزمي يملك إلى حد كبير مفاتيح السلطة التنفيذية، ويحتل دوره على قمة الهرم السياسي في المجتمع.

- اقترنت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢، ونظامها العام بخلق بيروقراطية عامة وضخمة اضطلعت بأنشطة حفظ القانون والنظام، وكذلك بأغلبية الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية، ثم حشد هذه البيروقراطية العامة بجيش كبير من الإداريين والتكنوقراط (مدنيين، وعسكريين) ممن تمتعوا بميزات خاصة. هذا الطابع البيروقراطي العام - وبالنظر إلى نشاط الاتحاد الاشتراكي وتشكيله على وجه الخصوص - لم يساعد في بناء كادر سياسي بأسلوب ديمقراطي من القاعدة إلى القمة. لقد شاع الاعتقاد بأن الاتحاد الاشتراكي هو «حزب الحكومة» وظل التعيين فيه مستمراً من دون الانتخاب(١٨).

- إنه على الرغم من إنجازات النظام الناصري في مجال استقلال الدولة الخارجي، وبناء قاعدتها الاقتصادية التصنيعية، وتوحيد نظامها القانوني والإداري بصورة أدت إلى تحقيق مستوى مرتفع من التحديث والتماسك في جهاز الدولة، وتوجيه حركتها الاقتصادية، فإن مجال المشاركة السياسية - أي مجال تنمية حلقات الوصل بين المؤسسة الوظيفية والدولة والمجتمع - كان أضعف حلقات هذا النظام وظلت عملية صناعة السياسة تتم بأسلوب مركزي وفي إطار بيروقراطي.

٢ - النظام الناصري - الديمقراطية الأخرى

لنجعل الحديث في هذا الجزء من الدراسة متحرراً من القوالب كافة - أو السوابق الذهنية الجامدة - ولندع المنطق الهادئ للمناقشة ليسود فاتحاً أمامنا آفاقاً أخرى لمسارات

---

(١٧) Leonard Binder, «Egypt: The Integrative Revolution,» in: Lucian W. Pye and Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), p. 204.

(١٨) Richard Hrair Dekmejian, *Egypt under Nasir: A Study in Political Dynamics* (Albany, NY: State University of New York Press, 1971), p. 269.

الفكر الذي نحن بصدد مناقشته. وليس معنى التحرر من السوابق أننا سنخرج عن إطار التاريخ والواقع، ذلك أن هذا التاريخ بأحداثه وخبراته ووقائعه هو المعين الذي نستمد منه الفكر والعبرة والدلالة. ولكن ما نعنيه بصفة خاصة هو تغيير المنظور ومحاولة الحفر في ثنيات هذه السوابق وطياتها بحثاً واستدلالاً عن المعنى الذي يمكن الاسترشاد به في واقعنا الحالي ومستقبلنا القادم.

- ولنبدأ رحلة البحث في هذا الجزء من الدراسة وفقاً لهذا المعيار وذلك المنطق المبسط.

يقال، مثلاً، إن عبد الناصر كان «معادياً» للأحزاب[١٩]. وبمنطق النظر للأحداث التاريخية في سياقها الذي تمت وفقاً له، وليس بمعيار الفكر الذي نمارسه حالياً والقواعد التي نطبقها تعسفياً في بعض الأحيان، نستكشف أن هذا الموقف كان مسايراً لتداعيات الأحداث منذ بدايات تكون تنظيم الضباط الأحرار، واتجاهاتها نحو النظام السياسي الذي كان سائداً قبل الثورة في عام ١٩٥٢. فماذا كانت هذه التداعيات، خصوصاً أن الممارسات الحزبية كانت إبان ما سمي بالفترة الليبرالية من أكثر فصولها درامية وحدّة؟ ولنستبين شيئاً يسيراً من ذلك:

في ٣ نيسان/ابريل ١٩٢٦، عقدت الأحزاب المصرية اجتماعاً في إطار الاستعدادات للانتخابات، التي كانت ستتم في فترة لاحقة، واتفقت على تقسيم الدوائر الانتخابية في ما بينها، فاختص الوفد بـ ١٦٠ دائرة، واختص حزب الأحرار الدستوريين بـ ٤٥ دائرة، واختص الحزب الوطني بـ ٩ دوائر. وهكذا، عينت الأحزاب «نواب الشعب» ضمن اتفاق هدم أي معنى من معاني الليبرالية نفسها، وحرم الشعب من تجربته في الاختيار، وتكرر هذا التآمر مرات عدة[٢٠].

إذاً، لقد كان لاتجاه النظام الناصري الى التنظيم السياسي الواحد ما يبرره بالمنطق ذاته وليس وفقاً لمعايير أخرى. لقد كانت تجارب هيئة التحرير والاتحاد القومي والاتحاد الاشتراكي في إطار الطموح الابتداعي لتجربة الثورة. ومع ذلك، فإنه مع إثبات عدم الفاعلية وضآلة الإنجاز، حكم عبد الناصر نفسه على التجربة مشككاً في نتائجها وناقداً لها بقوله: «إنه لا بد من التسليم بأن التنظيمات الشعبية التي قامت أو جرت محاولة إقامتها بعد الثورة قد عجزت عن تحقيق دورها»[٢١].

---

(١٩) حيدر ابراهيم علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ورقة قدّمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٥١٩.

(٢٠) تعقيب عصمت سيف الدولة على ورقة: البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ - ١٩٧٠،» ص ٦٠٢.

(٢١) إمام، **الناصرية: دراسة بالوثائق في الفكر الناصري**، ص ٣٠٠.

وهناك أيضاً إشارات خاصة منها:

ـ إن الأحزاب قبل الثورة عجزت عن تحقيق المطلب الشعبي.

ـ إن حزب الوفد عجز عن حل المسألة الوطنية وإنجاز الاستقلال (حادث ٤ شباط/ فبراير)، ولم ينجز الوفد قانون الإصلاح الزراعي بل عارضه، باستثناء جناحه اليساري.

ـ إن سعد زغلول في العشرينيات حل الحزب الشيوعي واعتقل أعضاءه.

ـ إن الإخوان المسلمين كانوا مجازين رسمياً حتى حادث ١٩٥٤.

وننتقل إلى نقطة أخرى فنسأل: ألا يمكن القول إن النظام الناصري ـ على رغم عثراته ـ قد حقق نوعاً من الديمقراطية المستمدة بشكل رئيسي من رضا المحكومين؟ إن ما حققه عبد الناصر آنذاك تمثل جوهره في قدرته الفائقة على تحريك الجماهير وتسييسها ودفعها إلى مختلف أشكال النضال السياسي، ليس في مصر وحدها، بل في الأقطار العربية كلها. ألم تكن ثقة الجماهير هي مصدر شرعية النظام الناصري؟

ألا يمكن القول إن النظام الناصري حقق ما يمكن تسميته بديمقراطية الإنجاز؟ لقد تحول الاستقلال الاسمي إلى استقلال فعلي، وأنجز الإصلاح الزراعي، والسد العالي وتحقق الإسراع في حركة التصنيع، وارتفعت نسبة تلبية الحاجات الأساسية للمواطن، مما جعل الثورة بحق تكتسب شرعية الإنجاز، وبالتالي، جاء عبد الناصر وبجدارة التزكية الشعبية شبه الكاملة. ألم يكن أهم إنجازات الناصرية ديمقراطياً تحرير الإنسان المصري العادي الكادح، ونقله من مستوى امتهان الذات وانعدام الذاتية إلى مرتبة الإيمان بذاته وكرامته وقدراته؟ ألا نبحث الآن عن الروحية لدى الإنسان المصري والعربي وقلما نجد لها أثراً يذكر في ظل ما هو مفروض عليها من قيود حديدية؟

وعلى الصعيد القومي ـ العربي، هل تكررت في تاريخ العرب الحديث لحظة وحدوية مثلما حدث في العهد الناصري؟ «إن عبد الناصر قد خلق أجواء عربية وحدوية ووطنية كادت تذوب من خلالها كافة النزعات الطائفية والإقليمية والقطرية» ولم تبرز هذه الفروق إلا بعد غياب المشروع الوحدوي العربي[٢٢].

---

(٢٢) في هذه الموضوعات، انظر: طارق البشري، **الديمقراطية والناصرية** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥)؛ عصمت سيف الدولة، «تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة إلى عبد الناصر إلى الناصرية،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ط ٣، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)؛ شقير، **الدستور المصري والحكم النيابي في مصر وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ إلى الآن**؛ أحمد حمروش، **قصة ثورة ٢٣ يوليو**، ٥ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨)؛ إكرام بدر الدين، في: علي الدين هلال [وآخرون]، **تجربة الديمقراطية في مصر، ١٩٧٠ ـ ١٩٨١**، ط ٢ (القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٢)، وإمام، المصدر نفسه.

«إن الاعتراف من جانب الثورة المصرية وبإصرار عبد الناصر منذ البداية، على الموافقة على حق تقرير المصير للسودانيين»، برهن عن اتجاهات عبد الناصر الديمقراطية أبلغ برهان[٢٣].

وبوجه عام، يمكن القول إن النظر إلى التجربة الناصرية بمنظور شامل يجعلنا نستنتج معايير عدة أخرى للديمقراطية من دون التقيد بمعناها الليبرالي ـ السياسي فقط. بهذا المنطق يمكن الحكم على معاداة عبد الناصر للامبريالية من المنطلق الوطني ـ التحرري، وبذلك يحمل النهج الناصري مضموناً ديمقراطياً متقدماً. وهناك أيضاً الإجراءات الاقتصادية والاجتماعية التي اتخذتها الثورة، والتي كانت لا تنفصل كثيراً عن دلالاتها الديمقراطية، ومثال ذلك: القضاء على الملكية الزراعية الكبيرة، والرأسمالية الكبيرة، والارتفاع النسبي للملكيات الصغيرة. وهناك أيضاً إتاحة الفرصة للعمال الزراعيين لتشكيل اتحادهم، والتوسع في الجمعيات التعاونية ومشاركة العمال في مجال إدارة الشركات، ومجانية التعليم، وإشاعة الثقافة الوطنية الديمقراطية والمعادية للاستعمار والاستغلال[٢٤].

وعلى صعيد آخر، وحتى مع الاعتراف بأننا يجب ألا نعول كثيراً على مجرد الأماني والوعود، وإنما يجب الاحتكام إلى ما يتم بالفعل على أرض الواقع، فإنه مما يجب عدم إغفاله أنه منذ منتصف الستينيات احتلت أهداف الإصلاح السياسي والاقتصادي الأولوية في فكر عبد الناصر وخطبه. وفي معرض حديثه عن محدودية إيجابيات التنظيم السياسي، وفي لقائه باللجنة السياسية للاتحاد الاشتراكي في كانون الثاني/يناير١٩٦٦ أكد «أنه بدون نظام للعمل وبدون تحديد واضح للغايات لن يكتب لنا أبداً النجاح»[٢٥]. وفي إطار الإصلاح السياسي تمحورت الرؤية الناصرية حول قضيتين: **الأولى** هي السعي إلى تطوير التنظيم السياسي بحيث يصبح أكثر تمثيلاً للمجتمع، **والثانية** ركزت على احتواء مراكز القوى التي كانت قد بدأت بالتشكل ـ والتأثير السلبي ـ داخل أجهزة الدولة سياسياً وأمنياً. ولئن كانت الفترة التي أعقبت عام ١٩٦٧ قد حملت بشائر فكر جديد، فإنها مهدت لكثير من التحولات السياسية التي شهدتها فترة أنور السادات التالية لها.

ثانياً: مسار التجربة المصرية بعد عبد الناصر: دولة السادات

تمثل الفترة التي أعقبت وفاة الرئيس جمال عبد الناصر حقبة جديدة تختلف تماماً في توجهاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية عن فترة عبد الناصر بشعاراتها عن الاشتراكية

---

(٢٣) أنظر مناقشات ورقة: البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠،» ص ٦٣٣.

(٢٤) مجدي حماد، «عبد الناصر وجماهيره: التعبئة السياسية في مصر الثورة،» في: **الحرية والديمقراطية وعروبة مصر** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ١٨٠.

(٢٥) خطاب عبد الناصر في الاتحاد الاشتراكي العربي، بتاريخ ١٢ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٦.

والديمقراطية الاجتماعية.

ومنذ تولي الرئيس السادات السلطة في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٠، فقد شرع في تغيير الواجهة السياسية ثم الاقتصادية، وإن كان الخط السياسي المعلن آنذاك هو استمرار الخط الناصري. ويمكن رصد أهم تطورين في هذا المجال كما يلي:

أولاً: إزاحة العناصر المعارضة للسادات من مواقع المسؤولية في ما عرف باسم «ثورة التصحيح» في أيار/مايو ١٩٧١.

ثانياً: إضعاف دور الاتحاد الاشتراكي في إصدار القرارات، وتلا ذلك فكرة المنابر الثلاثة والتي تحولت بقرار رسمي بعد انتخابات ١٩٧٦ إلى أحزاب (حسب تصور السادات) تمثل اليمين والوسط واليسار، فظهر حزب مصر الاشتراكي، وحزب الأحرار الاشتراكي، وحزب التجمع الوطني[٢٦].

في أيلول/سبتمبر ١٩٧١، أُعلن الدستور الدائم، واستمراراً للتقاليد الدستورية المصرية، أكد الدستور الجديد على سلطات «رئيس الجمهورية» واعتبره حَكَماً بين السلطات والمؤسسات السياسية، وفي هذا المناخ جرت الانتخابات البرلمانية في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧١ لتأتي بوجوه وعناصر جديدة لم ترتبط بمؤسسات الفترة السابقة. والسؤال الآن هو: هل جاءت التعددية السياسية في هذه المرحلة بناء على ضغوط القوى السياسية العاملة على الساحة[٢٧]؟ أم أنها جاءت بمحض اختيار القوى الفاعلة تحقيقاً لأهداف كل فريق بما يتفق ومصالحه؟ الواقع أننا نرجح الاختيار الثاني وهو أن كل فريق رأى في هذا التطور المنحى الذي يخدم أهدافه. فاليسار وجدها فرصة لتمهيد الطريق أمام حركة جماهيرية يمكن دعم حركتها في هذه المرحلة، والليبراليون وجدوا في هذا التطور الأسلوب الأمثل للتخلص من تراث الفترة الناصرية. أما الاتجاه الأقوى والأكثر فاعلية فكان الممثل في السادات نفسه والنخبة التي أصبحت تحيطه وتتفق مع أهدافه، ومنها دعم السياسات الليبرالية اقتصادياً كتمهيد لزيادة الاتجاه نحو الدول الغربية وانعكاسات ذلك، كما سيلي تفصيله في ما بعد.

أما الرئيس السادات، فقد سمح باتخاذ خطوة التعددية السياسية تحقيقاً لثلاثة أهداف:

أولاً: الظهور في صورة الرئيس الليبرالي لدى الغرب والعالم الخارجي.

ثانياً: إفساح المجال أمام سياسة الانفتاح الاقتصادي.

ثالثاً: الحرص على ألا تفلت اللعبة السياسية من قبضته، بحيث مثلت الأحزاب التي تكونت نوعاً من تقسيم العمل والوظائف بما يخدم النخبة الحاكمة، وجاءت في صورة منحة

---

(٢٦) محمد سيد أحمد، مستقبل النظام الحزبي في مصر (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٤)، ص ٢٠.

(٢٧) هلال، محرّر، التطور الديمقراطي في مصر: قضايا ومناقشات، ص ٢٦٣.

من الحاكم، واكتملت عناصر هذه العملية (المدبّرة) بقانون الأحزاب السياسية رقم ٤٠ لعام ١٩٧٧، والذي فرض قيوداً عدة منها: التمسك بالمبادئ الأساسية للنظام السياسي، ووجود ٢٠ نائباً للحزب داخل البرلمان. ولما كان البرلمان قد تم انتخابه فعلاً، فإن هذا الشرط كان قيداً شديداً، ولم ينجح سوى حزبين في اجتيازه[٢٨].

أما عن برلمانات فترة الرئيس السادات[٢٩]، فإن هذه المرحلة شهدت ثلاثة انتخابات برلمانية في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧١، وتشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٦، ونيسان/ ابريل ١٩٧٩. ولم يستكمل مدته الدستورية سوى البرلمان الأول، بينما حُل الثاني في نيسان/ ابريل ١٩٧٩ وأكمل الثالث مدته في نيسان/ ابريل ١٩٨٤، بعد حوالى ثلاث سنوات من رحيل السادات. وللحكم على هذه الفترة من حيث ديمقراطيتها، فإننا نذكر الظروف التي أحاطتها وحددت معالمها كما يلي: **أولاً**، الولادة القيصرية والمفتعلة للأحزاب السياسية؛ **ثانياً**، سيطرة حزب الحكومة على البرلمان واحتفاظه بالأغلبية المطلقة؛ **ثالثاً**، عدم الفصل بين منصبي رئاسة الدولة ورئاسة الحزب الوطني الحاكم؛ **رابعاً**، حرمان بعض التيارات الهامة، إبان هذه الفترة، من تأسيس أحزابها كالناصريين، والشيوعيين، والإخوان المسلمين؛ **خامساً**، إصدار قوانين عدة مقيدة للحريات ومنها: قانون حماية الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي الذي نص على الحكم بالأشغال الشاقة المؤبدة على المضربين، والمتجمهرين، وتشكيل المحاكم العسكرية لمحاكمة المدنيين[٣٠].

نظرة إلى حقبتي ناصر والسادات: التداخل بين البعدين السياسي والاقتصادي

المعروف أن التطور السياسي في مصر اعتمد، وما يزال، على نوع العلاقات القانونية والسياسية بل والشخصية بين القطاعين العام والخاص والصلات التي تربط بينهما، وهو أمر تزايدت أهميته مع اتباع السادات لسياسة الانفتاح الاقتصادي، وإتاحة الحرية لبعض القيادات للقيام بقدر متسع نسبياً في مجال الاستثمارات الخاصة المحلية، والعربية والأجنبية. وهذا المسار هو الذي أدى في تصورنا إلى المزيد من التبلور للمصالح الاقتصادية والاجتماعية، والتكونات الطبقية، والتجمعات المصلحية. والمعروف أيضاً أنه في النظم السياسية ذات القطاع العام الغالب على الاقتصاد تتحدد مواقف الإدارة العليا، والفئات التكنوقراطية، إلى حد بعيد، بناء على الفرص التي يمكن أن يقدمها إليها القطاع الخاص. وعندما تصبح إمكانية تبادل القيادات بين القطاعين كبيرة، فإن هذا الاتجاه يخلق لدى فئة من الناس رغبة

---

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(٣٠) علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ص ٥٢١.

في الانتماء إلى أي منهما (العام، أو الخاص)، بحيث لا يكون من الممكن التفرقة بين أدوارهم في الحالتين، ومن ثم «بين مصالح وأموال القطاع العام، من ناحية، ومصالح وأموال القطاع الخاص، من ناحية أخرى»(٣١).

وفي مصر، إن النخبة البيروقراطية ـ التكنوقراطية، إبان فترة السبعينيات، ما لبثت أن أدارت ظهرها لشعارات الاشتراكية وباقي شعارات الحكم التي حققت في ظلها تميزها واتصالاتها، وذلك لكي تتجه إلى استغلال الفرصة الجديدة التي أتاحها مناخ الانفتاح، متجهة إلى الاستثمار الرأسمالي ذي الطابع المركنتيلي الواضح ومستغلة في ذلك علاقاتها التي تكونت من جراء وظائفها العامة. وهكذا، بدلاً من أن تقوم طبقة التكنوقراط بمهمة التحديث الثقافي والاجتماعي، فإنها اندفعت في غمار عملية تعيد من خلالها الطابع الرأسمالي التقليدي في المجتمع المصري، بل أكثر من ذلك، إنها سعت، وما تزال، إلى تضييق فرص التعليم والتعيين، والتي كانت من أوائل المستفيدين منها في الخمسينيات والستينيات(٣٢).

من هذا المنطلق، فإن هذه النخبة لم تبذل جهدها لدفع مجالات التطوير الديمقراطي وتوسيع مجالات الحرية الاجتماعية والسياسية بقدر ما ركزت اهتمامها في تعظيم أرباحها ومنافعها (في ظل قيم برجوازية تقليدية) دعم من تأثيرها أموال النفط، مما أفضى إلى طائفة من الدعاوى والآراء ذات الاتجاهات الخاصة في المجتمع المصري مثل الدعوة للحد من نشاط القطاع العام ـ وبيعه أصلاً ـ وتشجيع الاستثمارات الخاصة، وتضييق نطاق التسهيلات في مجال التعليم وعدم التزام الحكومة والدولة بالتشغيل، إلى غير ذلك من الاتجاهات التي تثبت بجلاء أن هذه النخبة التكنوقراطية لم تضع في اعتبارها ـ مصالح الطبقات العاملة والقوى الشعبية ومطالبها، وإنما صبت اهتمامها على مضاعفة منافعها وارتباطاتها الرأسمالية(٣٣). وقوي هذا الاتجاه أكثر فأكثر بعدما أصبح إغراء «البديل الرأسمالي» أقوى من أن يقاوم في ظل انفتاحية السادات ونظامه. وهكذا قويت شعارات العداء تجاه الاشتراكية، والمزايا التي تحققت في ما سبق في ظل النظام الناصري، وهو ما دفع بالنظام والمجتمع المصري في مسار جديد تماماً.

بعد هذه اللمحة، يمكن إعطاء حكم، أو سمة عامة ميزت النظامين الناصري والساداتي، فالدولة الناصرية سعت إلى أن تكون «دولة تنمية ورفاهية» أي دولة «انتاج

---

(٣١) نزيه نصيف الأيوبي، **الدولة المركزية في مصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ١٣٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٣٣) Nazih N. Ayubi, «From State Socialism to Controlled Commercialism: The Emergence of Egypt's Open Door Policy,» *Journal of Common Wealth and Comparative Politics*, vol. 20, no. 3 (1982), pp. 263-285.

وتوزيع»، وبعبارة أخرى دولة ذات نظام «شعبوي» يسعى إلى خلق قاعدة عريضة من التأييد الشعبي من القوى الوطنية كافة. ومع استجابة هذا النظام لمطلب الجماهير التي سعى للحصول على دعمها وتأييدها، وحساسيته تجاه مشاعرها، إلا أن هذا النظام لم ينجح في خلق مسارات مناسبة للمشاركة السياسية مؤسسياً، وبالقدر الذي كان يمكن أن يدفع بالعملية السياسية إلى المزيد من الديمقراطية والتوسع في مجال حريات التعبير وحماية الحقوق والحريات الأساسية(٣٤).

ومع مجيء السادات، فإن الخطوط الرئيسية نفسها لما يطلق عليه اسم «الدولة البيروقراطية التسلطية»، قد تم الحفاظ عليها، وإنما مع إضافة تعديلات تتماشى مع التعددية المتنامية في محيطها السياسي، أي بهدف «توطين مطالب المشاركة الشعبية من جانب الجمهور مع حصر انتشار المعارضة»، وقد اختلطت وسائل الوصول إلى هذا الهدف بين وسائل ليبرالية وأخرى تقليدية(٣٥).

لقد فشل النظام الساداتي في حماية مكاسب الفترة السابقة بل ناصبها العداء، ولكنه أيضاً لم ينجح في انتهاج سياسات انفتاحية إيجابية سياسياً واقتصادياً، وكانت تكاليف الانفتاح وآثاره السلبية أكثر من نتائجه الإيجابية، وأخفق النظام في تفعيل سياسة حرية اقتصادية فعالة بإعادة هيكلة الاقتصاد المصري لصالح المطالب الشعبية العادلة.

أما عن أكثر جوانب السلبية في سياسة الانفتاح الاقتصادي التي بدأها الرئيس السادات وسار فيها خطوات عدة، فتلخصها دراسة عادل غنيم كما يلي: «إن الدولة قد اتجهت إلى نموذج رأسمالية الدولة التابعة»، وفيه «تلعب الدولة دوراً رئيسياً في عمل آليات التبعية والاستغلال الرأسمالي الأجنبي والمحلي على السواء»، أي في انتاج وإعادة انتاج البنيان الطبقي الرأسمالي المتخلف القائم حينذاك. وهو يرى أن الدولة «كانت أداة التغييرات الهيكلية»، اقتصادياً وسياسياً، إبان فترة السبعينيات، بل «كانت الدولة نفسها مسرحاً للصراع الطبقي والتغييرات المؤسسية الواسعة»(٣٦).

وإبان الفترة التالية لعام ١٩٧٧، وبعد أن اتضحت محدودية سياسة الانفتاح، اتجهت الدولة إلى ابتكار أساليب جديدة لإحكام قبضتها على المجتمع وتوجيه التحولات الاقتصادية

---

(٣٤) Raymond A. Hinnebusch (Jr.), *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of on Authoritarian-Modernizing State* (Cambridge, Eng.: Cambridge, University Press, 1985).

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

(٣٦) الأيوبي، **الدولة المركزية في مصر**، ص ١٤٦، وعادل غنيم، **النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة: دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٢** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦).

فيه، مع الحفاظ على وجود الاستثمارات الأجنبية. ومع عدم تعاطف القيادات الحاكمة مع رأس المال المحلي، ومع القطيعة شبه الكاملة مع رأس المال العربي بعد زيارة السادات للقدس وكامب ديفيد ومعاهدة السلام مع اسرائيل (١٩٧٧ ـ ١٩٧٩)، اتجهت القيادة للتعاون المباشر بين القطاع العام الصناعي ورأس المال الأجنبي(٣٧).

ثالثاً: دولة الرئيس مبارك

في كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧، شهدت مصر «انتفاضة شعبية» واسعة شملتها من أقصاها إلى أقصاها، ترتب عليها أن أصدر السادات مجموعة كبيرة من القوانين المقيدة للحريات. في أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، قام السادات باعتقال أكثر من ألف وخمسمائة من قادة المعارضة السياسية والدينية وكانت هذه مرحلة فاصلة وضعت مصر ـ وقيادات المعارضة ـ بين فكي خيار لا مهرب منه، فإما الخضوع لقهر النظام، وإما الإعلان النهائي بالخروج عن الشرعية، وحشد القوى في اتجاه مزيد من التمرد والانتفاضات الشعبية(٣٨).

وبعد حادث المنصة (حادث اغتيال السادات) في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨١، بدأ مبارك عهده بالمصالحة بين النظام والمعارضة. واتسعت مساحة حرية التعبير، وتعددت الأحزاب: الحزب الوطني الحاكم، حزب الوفد الجديد، حزب العمل الاشتراكي، حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، حزب الأمة، حزب الأحرار الاشتراكيين، ولكلٍ جريدته المعبّرة عنه. لقد كانت هذه «الانفراجة الديمقراطية»، في بداية حكم مبارك، ضرورة أمنية أكثر منها سياسية بهدف تخفيف حدة الاحتقان السياسي، وذلك بتوفير قدر مناسب من قنوات التعبير الشرعية. هل حدث انفتاح سياسي في عهد الرئيس مبارك؟ الواقع أن هناك ظواهر يجب عدم إغفالها، فقد اتسع مجال حرية التعبير أمام المثقفين ليتناول العديد من القضايا السياسية والاقتصادية، وهناك المزيد من المؤتمرات والندوات التي تعقد بهذا الشأن، وتعددت مراكز البحث على امتداد العقد الماضي، وانفتح المجال أمام الأحزاب لحرية التعبير الصحفية على نطاق أكثر انفتاحاً مما سبق. وهناك تطور له مغزاه يتمثل في تمتع السلطة القضائية باستقلال أكثر جدية إزاء السلطتين التنفيذية والتشريعية، وأصبحت السلطة القضائية تضطلع بدور أكثر بروزاً وأهمية في الحياة السياسية. ففي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦ قضت المحكمة الدستورية بعدم دستورية قانون الانتخاب الصادر في عام ١٩٨٤، وبناء عليه، تم حل البرلمان وأجريت انتخابات جديدة في عام ١٩٨٧ وفقاً لنظام قانوني تلافى ـ من وجهة نظر الحكومة ـ النظام السابق غير الدستوري(٣٩).

---

(٣٧) الأيوبي، المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٣٨) هلال، عزر، **التطور الديمقراطي في مصر: قضايا ومناقشات**، ص ٢٧١.

(٣٩) مايسة الجمل، **النخبة السياسية في مصر: دراسة حالة للنخبة الوزارية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ٢٢٤.

لقد ارتفع في مصر صوت المعارضة، وتنوعت الموضوعات التي تتناولها بالنقد حتى وصلت إلى نقد الحزب الحاكم صراحة، ونقد رئيس الوزراء المصري أيضاً، ولنأخذ نموذجاً لكل منهما:

ففي مجال نقد الحزب الحاكم، قيل إنه يحصل على امتيازات مادية مالية وعينية لا حصر لها، ويفرض على التجار ورجال الأعمال اتاوات مالية في أوقات الانتخابات، وعملياً فإن الحزب يخرق القانون الذي يمنع تلقي تبرعات من شخصيات معنوية ولا يدفع الحزب مليماً للحصول على مقار. . فبعد استيلائه على معظم مقار الاتحاد الاشتراكي ثم حزب مصر، يوسع هذه المقار بالاستيلاء على مراكز الشباب وأجزاء من المدارس الحكومية والمساجد التي يحولها إلى مقار للشياخات كما هو الحال في معظم أحياء القاهرة. . . هذا إلى جانب استغلال الحزب الوطني (الحاكم) ووسائل الإعلام الرسمية دون دفع مقابل مالي، واستغلال امكانيات الدولة من سياسات وموظفين في وقت الانتخابات(٤٠).

وفي نقد رئيس الوزراء، قيل: «الدكتور عاطف صدقي أصدر قراراً بتعيين ثلاثة من العاملين بوزارة المالية أحدهم في الجمارك والآخران في الديوان العام وذلك في منصب مدير عام بالمخالفة لأحكام القانون (٥) لسنة ١٩٩١ والذي يقضي بأن يتقدم من يريد شغل هذه الوظيفة بطلب وأن يجتاز الدورة التدريبية التي تقام ويقدم بحثاً بتطوير الوظيفة وهذا لم يحدث»(٤١).

وهناك أيضاً أمثلة ومواقف للمعارضة يُعتد بها، ففي عام ١٩٩١ اتهمت المعارضة عدداً من أعضاء مجلس الشعب بالاتجار بالمخدرات، وقد أدان القضاء ثلاثة منهم، وأسقطت عضويتهم في المجلس.

والسؤال الآن هو: هل يعني نجاح المعارضة، في بعض الأمثلة، أنها أصبحت تتمتع بهامش سياسي أكبر يسمح لها بممارسة ضغط حقيقي على الحكومة؟ ولنوسع دائرة بحثنا بعض الشيء، هل شهد النظام المصري ـ مؤخراً ـ تغييرات حقيقية في بنية السلطة، والنخبة السياسية؟

كما نسأل أيضاً: هل تخلى الرئيس مبارك عن العرف السائد في السياسة المصرية بشأن «سلطة الرئيس العليا»، بمعنى هل تخلت القيادة عن مركزية القرار بمعنى أن هناك اتجاهاً «لتناقص سلطة الرئيس؟»(٤٢).

---

(٤٠) مجدي أحمد حسين، «تمويل الأحزاب ومحور جديد للهجوم على الديمقراطية،» الشعب (القاهرة)، ١١/١٠/١٩٩٤.

(٤١) الأحرار (القاهرة)، ٢٤/١٠/١٩٩٤.

(٤٢) Robert Daniel Springborg, «Approaches to the Understanding of Egypt,» in: Peter J. Chelkowski and Robert J. Pranger, eds., *Ideology and Power in the Middle East: Studies in Honor of George Lenczouski* (Durham, NC: Duke University Press, 1988), pp. 150-154.

لقد وجّه الرئيس مبارك ونظامه السياسي اهتماماً خاصاً لموضوعات بعينها في الشؤون المصرية، مثال ذلك: إصلاحات البنية التحتية وتعديل أسعار الصرف، والارتفاع بالإنتاجية الصناعية، ورفع الأجور والحوافز، ومنح التقدير والفرص لممثلي الطبقات المتوسطة والعليا الفاعلة سياسياً في المجتمع المصري، والتي تؤمن باتجاهات علمانية وشبه علمانية، وتوجيه اهتمام واسع لمعالجة مشكلات مصر الاقتصادية... الخ.

إن مسار التحليل الذي يمكن تطبيقه على السياسة المصرية المباركية، إبان هذه الفترة، يمكن أن يتم على درجتين: **الأولى**، أن القيادة السياسية تعطي اهتماماً للطبقة الوسطى والشريحة العليا منها، وتستجيب لمطالبها السياسية والاقتصادية، في نطاق وجهة نظر محددة ترى أن هذه الطبقة لا تمثل تهديداً مهماً للسلطة، ومن ثم فبوسع السلطة أن تسمح لها بقدر مناسب من حرية التعبير من خلال الصحف والأحزاب السياسية والانتخابات. إن مطالب هذه الفئات محدودة من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن السماح لهذه العناصر النشطة سياسياً بممارسة بعض التأثير المحدود على عملية صنع القرار لا يمثل إلا مقابلاً قليلاً تحصل القيادة السياسية في ظله على تأييد هذه الطبقات ودعمها للنظام القائم أو على الأقل تقليل اعتراضها عليه، وتأييد حملتها الهادفة إلى محاصرة العناصر الراديكالية، المتطرفة أو المعارضة المعادية للنظام[٤٣]. **والثانية**، أن الرئيس مبارك يسعى ـ منذ بداية حكمه، وبعد مراحل عدة ـ إلى تكوين نخبته الخاصة التي يمكن أن يستند إليها النظام باطمئنان. لقد جاء الرئيس مبارك بعد رئيسين كان لكل منهما مصدر شرعية مختلف، فقد استند جمال عبد الناصر في إسباغ الشرعية على نظامه، الى الإنجازات التي حققها حكمه من إصلاح زراعي إلى قاعدة صناعية إلى تأميم قناة السويس وبناء السد العالي والإجراءات الاشتراكية. والرئيس السادات استند في شرعية نظامه الى: «انتصار» تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣ و«معاهدة السلام» ـ مع اختلاف القوى السياسية بشأنها. أما الرئيس مبارك، فقد سعى إلى جعل «الاختيار الديمقراطي» و«الإصلاح الداخلي» أهم مصدرين لشرعيته السياسية. فهل تحققت للرئيس مبارك هذه الشرعية؟ وبأي درجة؟ الواقع أن الحياة السياسية في مصر كانت، وما تزال، تخضع لقاعدة لم تتغير حتى بعد مظاهر الديمقراطية التي تشهدها البلاد. فالسياسة في مصر تبدأ وتنتهي عند رئيس الجمهورية، إذ تسمح القواعد غير المعلنة للنظام السياسي المصري بوجود رئاسة شبه «ملكية» ذات طابع شخصي، فيحتل الرئيس مركزاً يسمو حتى على القانون، ويتجاوز الضوابط الإدارية، ويجعل من الرئيس مصدر الإلهام، والابتكار، والايديولوجيا والسياسة. الرئيس هو من يمسك بخيوط اللعبة السياسية، وشروط المشاركة، ومن ثم فالسلطات تتركز عند الرئيس[٤٤].

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٤٤) Raymond A. Hinnebusch (Jr.), «Egypt under Sadat: Elites, Power Structure, and Political Change in a Post-Populist State,» *Social Problems*, vol. 28, no. 4 (April 1981), p. 444.

من ناحية ثانية، فليس ثمة دليل على أن مصادر تجنيد النخبة التنفيذية في عهد مبارك قد تغيرت، فلا زالت عناصر النخبة التي تولت مناصبها في فترة السبعينيات هي التي تشكل غالبية النخبة في الثمانينيات والتسعينيات، ولا زالت أنماط تعيين أفراد النخبة وإعادة توزيع المناصب من دون تغيير، وما زال دور التنظيم السياسي وهيكله دوراً تابعاً لحكم الرئيس الفردي، وبالتالي تكون احتمالات تغير النخبة واضطلاع السلطتين التشريعية والتنفيذية بدور فاعل في عملية صنع القرار احتمالات متضائلة وبخاصة في ظل غيبة أي تغييرات هيكلية واضحة في النظام ككل[٤٥]. والدليل على ذلك أنه في عام ١٩٨٤، أجريت انتخابات مجلس الشعب، وقيل آنذاك إن هذه الانتخابات تمثل «نهاية الفترة الانتقالية التي تداخلت فيها خيوط الحقبة الساداتية المختصرة مع خيوط المرحلة المباركية الوليدة»، وكان ذلك ينطوي على معنى الانتظار والترقب لما يمكن أن تحققه حقبة مبارك لمعالجة مواطن الخلل السياسي والاقتصادي في مصر، ولكن الأيام لم تثبت إمكانية التفاؤل بهذا الشأن.

فالتجربة الديمقراطية في مصر، بوضعها الحالي، لا تزال هشة وعرضة للانتكاسة. إن الشكل التعددي السياسي في مصر ليس حقيقياً ولم يثمر معارضة سياسية إيجابية وفاعلة. ويسمى الوضع الحالي في رأي زارتمان بأنه ممارسة «للأدوار التكميلية بين النظام والمعارضة». فالاثنان لهما معاً مصالح يتابعانها داخل النظام السياسي، والنتيجة هي ترسيخ سلطة الدولة. وحتى إذا لم نعتبر أن المعارضة لعبة في يد الحكومة، فإن هذه التعددية الخاضعة لسيطرة الحكم لا تعطي المعارضة فرصة «التناوب الديمقراطي للسيطرة وتداول الحكم». إن كل طرف يعرف حدوده. ومن هنا نتفهم هذا الاستقرار الظاهري في مصر، فالحكومة تتعامل مع المعارضة وفقاً لحسابات مرسومة، والمعارضة تتعامل مع نفسها ومع الحكومة بحسابات لا تختلف في كثير أو قليل عن الخطوط نفسها[٤٦].

رابعاً: التجربة الديمقراطية في الأقطار العربية

١ ـ الكويت

هناك آراء ترى أن الكويت تعيش تجربة ديمقراطية متميزة نسبياً عن بقية أقطار الوطن العربي[٤٧]. ويرجع ذلك إلى تمتعها بظروف اقتصادية مزدهرة، وتميز المواطن الكويتي

(٤٥) الجمل، النخبة السياسية في مصر: دراسة حالة للنخبة الوزارية، ص ٢٢٨.

(٤٦) وليم زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٨ (شباط/فبراير ١٩٨٨)، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٤٧) انظر تعقيب عبد الله النيباري على ورقة: محمد الرميحي، «تجربة المشاركة السياسية في الكويت: ١٩٦٢ ـ ١٩٨١،» ورقة قدّمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٦٦٥.

بمستوى دخل جيد وظروف دستورية وقانونية تضمن له درجة يُعتد بها من حرية التعبير، والحماية من التعرض للإرهاب، وتوفر له مساحة من المشاركة السياسية. ولا شك أن هذا التصور عن الكويت وتجربتها الديمقراطية كان حصيلة تطور تاريخي له سماته، فأول مجلس استشاري شهدته البلاد كان في عام ١٩٢١ في إطار ما سمي بمطالب الإصلاح الأولى، أما تجربة الإصلاح الثانية فقد جاءت في فترة (١٩٣٧ ـ ١٩٣٨) حينما انعكست على منطقة الخليج العربي نتائج التغيرات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، وتشابكت مختلف الظروف مع وجود بشائر النفط والتدفقات المالية، مع اشتداد مقاومة الاحتلال البريطاني، وبخاصة في العراق، ونهوض المقاومة الفلسطينية، وأحداث سوريا ومصر، مما كان له صداه في الخليج بعامة وفي الكويت بوجه خاص(٤٨).

وفي إطار مطالبة بعض العناصر الداخلية في الكويت بالإصلاح، أُعلنت وثيقة ١٩٣٨، والتي نصت في مادتها الأولى على أن «الأمة مصدر السلطات ممثلة في هيئة نوابها المنتخبين»، وجاء في مادتها الخامسة: «رئيس المجلس التشريعي هو الذي يمثل السلطة التنفيذية في البلاد». وعلى رغم الإصلاحات التي تحققت خلال هذه الفترة، في مجالات المال والإدارة والقضاء، إلا أن التجربة أطيح بها ولم تستمر.

في عام ١٩٥٤ تأسست في الكويت «اللجنة الوطنية لأنصار السلام» والتي ضمت المناوئين لوجود الحكم الأجنبي في الكويت، تمشياً مع صيحة التحرر في الوطن العربي، ثم تأسست الرابطة الديمقراطية للمطالبة بمجلس تأسيسي ودستور حديث، ونمت الحركة القومية في الكويت انعكاساً لأحداث الثورة المصرية، ثم الوحدة بين مصر وسوريا. إبان ذلك تكون المجلس الأعلى من أعضاء الأسرة الحاكمة وألحق به مجلس استشاري من أبناء الأسرة البارزين أيضاً(٤٩). على صعيد التكوينات الاجتماعية والطبقية ـ إذا جاز التعبير ـ فإن هذه الفترة شهدت تغيراً في تركيب النخب الاجتماعية والسياسية. فبعد أن كانت هذه النخب تستند أساساً لأعضاء الأسرة الحاكمة، ومجموعة عائلات كبار التجار، فقد ظهرت قوتان أخريان مع تصاعد المطالبة بالإصلاحات السياسية هما: القبائل البدوية المستوطنة حديثاً، والطبقة الوسطى الناشئة، وذلك مع تبلور الوعي السياسي لتعكسا نوعاً من التعددية في المجتمع الكويتي.

يقول محمد الرميحي في معرض استعراضه للوضع الاجتماعي الكويتي: «اختلطت مؤشرات الشرف القبلي، والعائلي، والثروة، والخبرة السابقة، والوضع الاجتماعي، والمهارات الجديدة، والتعليم، والأصل الاجتماعي، كي تكون العوامل الرئيسية في تكوين «النخبة الجديدة» في الكويت»(٥٠). ومن ذلك نرى أن الولاء السياسي للمواطن الكويتي

(٤٨) الرميحي، المصدر نفسه، ص ٦٤٥ ـ ٦٤٦.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٤٨.
(٥٠) المصدر نفسه، ص ٦٥٠.

يُعد في الحقيقة مزيجاً من ولاءات أخرى عدة شخصية وعائلية وقبلية، إضافة إلى عامل المذهب الديني. وهذه الدائرة المتسعة من درجات الولاء لها آثارها، بلا شك، في العملية الانتخابية وفرص نجاح المرشحين.

من ناحية أخرى ـ وفي إطار مظاهر التحديث وانتشار الأفكار الجديدة ـ فإن أبناء الطبقة الوسطى طالبوا بقيام الأحزاب السياسية بدلاً من العلاقات والروابط القبلية والعائلية، كما نادت هذه الفئات بشغل وظائف الدولة من قبل ذوي الجدارة والأهلية بدلاً من الاعتماد على المعايير التقليدية والإرثية. وكانت نواة هذه النخبة قد تشكلت في الخمسينيات وواكبت تطور الدولة الكويتية، وزيادة إعمارها، ومن ثم بدأت طلائعها ـ أي هذه الفئة المحدثة ـ تطالب بالمشاركة السياسية، والإصلاح السياسي الداخلي. أُعلن استقلال الكويت في ١٩ كانون الثاني/ يناير ١٩٦١، وأعلنت الدعوة لانتخاب مجلس تأسيسي لإعداد الدستور في تموز/ يوليو ١٩٦١، وأوكلت مهمة الإعداد للانتخابات للمجلس الأعلى والمجلس الاستشاري، وجرت أول انتخابات في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦١، وفي ٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٢، كان أول اجتماع للمجلس التأسيسي المنتخب، وتم تبني دستور مؤقت من ٣٨ مادة «ضمنت الحريات الأساسية للكويتيين»[٥١]. ثم أعد المجلس التأسيسي الدستور الجديد الذي وقعه الأمير في ٢٩ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣.

تألف الدستور من ١٨٣ مادة ونظر إليه على أنه «عقد» بين أمير الكويت وشعبها. وفي كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣، عقد مجلس الأمة الكويتي اجتماعه الأول.

فهل استمرت التجربة الدستورية في الكويت بنجاح؟

يرى خلدون حسن النقيب ـ كما نرى معه ـ أن الإجابة، مع الأسف، بالنفي القاطع. فمنذ هذه التطورات توالت الأزمات الدستورية والسياسية. ومن باب الإيجاز نذكر: أحداث عام ١٩٦٧ وواقعة تزوير الانتخابات، وحملة التجنيس غير المنظمة في أوائل السبعينيات لتخريب عملية التصويت في بعض المناطق، ثم حل مجلس الأمة بطريقة غير دستورية، وتعليق بعض مواد الدستور في عام ١٩٧٦، ومحاولات تعديل دستور ١٩٦٣ من المواد المتصلة «برقابة المجلس على الحكومة سنة ١٩٨٠»، ثم حل مجلس الأمة وتعليق بعض مواد الدستور في عام ١٩٨٦، وتجربة المجلس الوطني كبديل لمجلس الأمة، وكشكل انتقالي دائم ولا دستوري نحو إعادة الحياة الدستورية عامي ١٩٩٠ و١٩٩١، قبل الغزو العراقي للكويت وبعد تحرير الكويت خلافاً للوعود السابقة[٥٢]. إنها حقاً محنة الدستور في الوطن

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٦٤٥.

(٥٢) خلدون حسن النقيب، «محنة الدستور في الوطن العربي: العلمانية والأصولية وأزمة الحرية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٨٤ (حزيران/ يونيو ١٩٩٤)، ص ٣٤.

العربي والكويت، هي أزمة حرية على نطاق الوطن وأقطاره وتشمل جميع مستويات الصراع السياسي، وفئات الجماعة الوطنية، فما زالت العقلية السائدة هي «عقلية القبلية وعقلية الاستبداد الأبوي وتراتبية التسلط»[٥٣].

وإذا نظرنا إلى التجربة الكويتية من زاوية «القوى السياسية الفاعلة» نجدها منذ عام ١٩٨١ قد تبلورت في اتجاهين اثنين: تيار الإسلام السياسي الذي انتشر منذ السبعينيات، وتضمن داخله الإخوان المسلمين، وحركة السلفيين والحركة الشيعية، ثم التيارات الوطنية التحديثية باجتهاداتها المختلفة، وقد وصل ممثلو هذه التيارات للبرلمان الكويتي.

ومن أشهر التجمعات الكويتية «مجموعة الطليعة» ومؤسسها أحمد الخطيب الذي نادى بالتوسع في المشاركة السياسية، وهناك كذلك جماعات أخرى لها مطالبها في الإصلاح السياسي، وقادتها رجال وطنيون من أمثال جاسم القطامي.

ومن أمثلة مواقف المعارضة النشطة في البرلمان الكويتي ما حدث في برلمان (١٩٧١ ـ ١٩٧٥) عند طرح فكرة مشاركة الشركات النفطية العاملة على أرض الكويت حيث وقفت الأقلية النشطة داخل البرلمان ضد الاتفاقية[٥٤]. وكذلك في الخلاف حول تعديل بعض مواد الدستور بعد انتخابات ١٩٨١، حيث وصل الأمر إلى أن تسحب الحكومة مقترحات التعديل. ورغم ايجابية التجربة الديمقراطية في الكويت في بعض جوانبها، إلا أن هناك جملة من الملاحظات يجب عدم إغفالها:

ـ هناك عوامل حدّت من فاعلية النظام الدستوري منها: أن الدستور أعطى امتيازات كبيرة للأسرة الحاكمة ولرئيس الدولة، وقد ثبت مركز الإمارة وتوارثها بقانون يرقى إلى مرتبة الدستور، وأعطى لرئيس الدولة حقاً توقيفياً للاعتراض على القوانين، كما أعطاه حقاً مساوياً للمجلس المنتخب في تعديل الدستور، أي أنه لا يمكن إدخال أي تعديل على الدستور من دون موافقة رئيس الدولة. كذلك، فإن مجلس الأمة تكون من أعضاء منتخبين وأعضاء معينين هم الوزراء الذين شكلوا ربع المجلس، مما أعطى الحكومة كتلة كبيرة داخل المجلس. هذا إلى جانب أن الحكومة ليست ملزمة بالحصول على ثقة المجلس عند تشكيلها، ويجوز فقط طرح الثقة بها في ما بعد بناء على استجواب كل وزير على حدة، كما أن تشكيل الحكومة ليس مرتبطاً بنتائج الانتخابات، أي أن مبدأ تداول السلطة بين الأحزاب أو الكتل النيابية بناء على حصولها على أغلبية مقاعد المجلس النيابي، لا يؤخذ به في النظام الكويتي ـ فالمتاح في التجربة الكويتية هو «حق المعارضة» وانتقاد السلطة التنفيذية في قاعة البرلمان[٥٥].

من ناحية أخرى، وعلى رغم أن الدستور نص على حريات متعددة (حرية الرأي،

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٥٤) الرميحي، المصدر نفسه، ص ٦٥٩.

(٥٥) تعقيب عبد الله النيباري على: المصدر نفسه، ص ٦٦٦ ـ ٦٦٧.

والاجتماع، وتكوين جمعيات ونقابات) إلا أنه لم ينص، ولم يمنع، قيام الأحزاب السياسية (يقال في ذلك إن قطراً صغيراً كالكويت لا تناسبه الأحزاب مع حجمه السكاني والجغرافي، وإن مثل تلك الأحزاب قد يكون لها تأثيرات عكسية وانقسامية). وهذا الرأي تناسى أن البديل لذلك يكمن في وجود تيارات تتسم في الغالب بطابع السرية، وتمتزج فيها الايديولوجيا السياسية باعتبارات أخرى طائفية أو دينية، ولا تخفي مضار الحركات السرية، كذلك فإنه طالما أن عدد الأحزاب يكون متناسباً مع حجم الدولة، ودرجة التطور الاقتصادي والاجتماعي، وبرامجها نابعة من المصلحة الوطنية، فلا ضرر منها، حيث إن وجود الأحزاب ضرورة لتعميق الممارسة الديمقراطية[٥٦].

وهناك نقطة أخرى على جانب كبير من الأهمية، ويمكن تعميمها على مواطني بلدان الخليج بوجه عام، وهي إحجام المواطنين وضعف مشاركتهم في النشاط السياسي، ذلك أن إحدى نتائج تدفق الثروة النفطية تحويل المواطن إلى كائن استهلاكي بصرف النظر عن مساهمته في العملية الإنتاجية. وصاحب ذلك اختلال في ميزان القيم، أدى للجري وراء الماديات والبذخ الشكلي والترفي. وكان لذلك نتيجتان، فمن ناحية، أدى إلى التسيب في أجهزة الحكومة وعدم الالتزام بتطبيق القوانين، ومن ناحية أخرى، جعل النظر إلى النشاط السياسي كوسيلة لتحقيق المطالب والمصالح الفردية. فالممارسة السياسية في الكويت محصورة بين المواطنين الذين يشكلون ٤٠ بالمئة من السكان و٢٥ بالمئة من قوة العمل، وذلك نظراً لتدفق الهجرة لدرجة أصبح فيها المواطنون أقلية بين السكان وأقلية في قوة العمل. ومن ثم فإن المشاركة الشعبية الكويتية تقتصر على جزء من الشعب الكويتي لا يزيد في أفضل الأحوال على ثلث مجموع السكان.

في عام ١٩٩١، وبعد حرب الخليج، أخذت المسألة الديمقراطية بعداً مهماً وجديداً في الكويت[٥٧] تمثل في قوة المعارضة السياسية وجرأتها في طرح مطالبها والتي حاولت الحكومة احتواءها وتهدئتها عبر طرق غير عنيفة في أغلبها. فبعد تحرير الكويت، أعادت حكومة الشيخ سعد العبد الله الصباح التي كانت تعمل في المنفى خلال الاحتلال تأكيد وعودها والتزامها بالتحول الديمقراطي على نحو ما وعد الشيخ جابر الصباح أمير البلاد، وطالبت المعارضة الكويتية بتحديد موعد دقيق للانتخابات في إطار ضغطها من أجل توسيع المشاركة السياسية، وتزايدت آمال المعارضة في التغيير مع استقالة حكومة الشيخ سعد العبد الله في ٢٠ آذار/مارس. بيد أن تشكيل الحكومة الجديدة جاء على غير آمال المعارضة المنظمة وعددها سبع قوى سياسية في المشاركة في حكومة موسعة رغم استجابة الأسرة الحاكمة لمطالب المعارضة وتقليص عدد الوزراء من العائلة من سبعة وزراء إلى خمسة وزراء.

---

(٥٦) تعقيب سعاد الصباح على: المصدر نفسه، ص ٦٦٣.

(٥٧) فيليب شميتر وتيري لين كارل، **الديمقراطية.. وغيرها** (القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩٢)، ص ١١.

وفي محاولة لتهدئة المعارضة أعلن أمير الكويت في ٢ حزيران/يونيو عن موعد الانتخابات في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢، الأمر الذي اعتبرته المعارضة تلكؤاً من قبل الأسرة الحاكمة في تطبيق الديمقراطية رغم الإشارة إلى أن الانتخابات ستجري على أساس التنافس بين أحزاب متعددة. وفي الوقت ذاته صدر مرسوم أميري باستئناف عقد جلسات المجلس الوطني الكويتي التي كانت قد توقفت بسبب الغزو العراقي للكويت حرصاً على أن تكون سياسات الحكومة وقراراتها معبرة عن رغبات المواطنين.

المغزى الأهم في التجربة الديمقراطية في الكويت أنها تجري ـ على رغم نواقصها ـ في محيط تقليدي حيث لا تعترف الأنظمة الخليجية كافة بإمكانية تطبيق وممارسة الديمقراطية بين شعوب المنطقة. وبالتالي، فإن أحد المخاطر التي أحاطت بالتجربة الكويتية هو خشية الآخرين من انتشار عدوى حرية الرأي، أو حرية الصحافة، والمطالبة بالمشاركة السياسية والحياة البرلمانية.

ومع ذلك، فإن أنظمة الخليج هي الأخرى معرضة للتغيير، فإدخال قدر من الديمقراطية على هذه الأنظمة يكاد يكون كأمر محتوم في فترة لاحقة. ذلك أن الطبقات المتوسطة في الخليج بمثقفيها وعناصرها المستنيرة ستستمر في المناداة بإصلاح حكم العائلة الواحدة، وإدخال قدر من الليبرالية عليه. ويُحتمل في هذه الأثناء الاصطدام بعناد الأنظمة، وإصرارها على تجاهل «الإنذارات المحلية الواضحة» والتمسك بالسلطة المطلقة، مما سيدفع الكثيرين من الانتلجنسيا الخليجية إلى «العمل السري» وهو ما قد يفتح الباب للأنشطة التخريبية ويجعل الموقف في الخليج أقرب إلى وضع الغليان الذي يسبق التغيير الجذري(٥٨).

وعلى كل، فإن إرهاصات هذا التغيير قد بدأت بالفعل، ومع أن التطورات في بلد كالعربية السعودية تبدو أكثر هدوءاً، إلا أنها بداية. ففي عام ١٩٩١ تلقى الملك فهد التماساً من ٤٣ من كبار رجال الأعمال، والذين يحسبون على التيار المستنير في النخبة السعودية للمطالبة بتكوين مجلس شورى مستقل ودستوري «يعتمد على روح الشريعة الإسلامية» كمصدر رئيسي للتشريع، كما طالبوا بتقليص سلطة المطوعين (الشرطة الدينية) والتي تنتهك في رأيهم حريات المواطنين، وطالبوا كذلك بحرية الصحافة والإعلام. وكذلك كانت هناك مطالبة ٤٠٠ من العلماء وأساتذة الجامعات بالإصلاحات السياسية ومحاسبة الفساد والتوزيع الأكثر عدالة للدخول.

---

(٥٨) رياض نجيب الريّس، **الخليج العربي ورياح التغيير: دراسة في مستقبل القومية العربية والوحدة والديمقراطية** (لندن: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٨٧)، ص ٥٣.

٢ ـ التجربة الأردنية

في دراسة التجربة الأردنية يمكن تركيز الاهتمام بوجه خاص على زوايا ثلاث:

الأولى، زاوية البعد التاريخي ـ العربي.

الثانية، زاوية البعد الدستوري ـ السياسي.

الثالثة، زاوية البعد الاقتصادي ـ الاجتماعي.

فتاريخياً، نعلم أن الأردن نشأ ككيان سياسي بين أطماع الانكليز وتوطد نفوذهم ونشر هيمنتهم في المشرق العربي، وتاريخ الأردن السياسي في عهد الإمارة (١٩٢١ ـ ١٩٤٦) هو تاريخ الصراع بين تلك الأطماع البريطانية والآمال العربية في التحرر. في الفترة الأولى، كان الأمير عبد الله بن الحسين يحكم البلاد بين سنتي ١٩٢١ ـ ١٩٤٦ بمفهوم الأب الذي يمارس سلطاته على أفراد أسرته. وساعده على ذلك المرحلة الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تعيشها البلاد، حيث تقبل المجتمع الزراعي الرعوي الأردني هذا النمط من الحكم بارتياح، وإن رفضته الفئات المثقفة وسعت إلى تبني مفهوم الدولة الحديثة، إلا أن تأثيرها كان ضعيفاً لقلة عددها وضعف وعيها السياسي[٥٩].

ومنذ الخمسينيات تأثرت الحياة السياسية في الأردن بالعوامل الرئيسية التالية:

ـ العرش: وتميز بحرصه الدائم على الأمن والتطوير الاقتصادي.

ـ العلاقة الأردنية ـ العربية والتي تواترت بين التأزم حيناً والانفراج أحياناً، ولعبت محاور عدة في التأثير على هذه العلاقات خلال الخمسينيات والستينيات.

ـ البنية الاجتماعية والسياسية للأردن، والتي شهدت مراحل تباينت خلالها ملامح هذه البنية.

في ما يتعلق بالبعد الدستوري ـ السياسي، هناك إشارات عدة يمكن الرجوع إليها[٦٠]: في نيسان/ابريل ١٩٢٣، تألف مجلس استشاري برئاسة قاضي القضاة، وبعد اعتراف بريطانيا باستقلال شرق الأردن صورياً، وفي ٢٥ أيار/مايو ١٩٢٣ تألفت لجنة أهلية لوضع قانون المجلس النيابي، وبعد عام ١٩٢٨ صدر قانون المجلس التشريعي الذي احتج عليه الوطنيون لأنه لم ينص على تقسيم الدوائر الانتخابية بنسبة الأفراد، ولا يقوم على

---

(٥٩) تعقيب علي محافظة على ورقة: جمال الشاعر، «تجربة الديمقراطية في الأردن،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧١٥ ـ ٧١٦.

(٦٠) الشاعر، المصدر نفسه، ص ٦٨٧.

أساس المسؤولية الحكومية، وأن رجال الحكومة يعتبرون أعضاء فيه، وأن بقاءه مرهون بتصديق المجلس على المعاهدة البريطانية ـ الأردنية. في عام ١٩٢٩، عمّت البلاد موجة من السخط والمظاهرات والإضرابات احتجاجاً على المعاهدة، وتصاعدت روح المعارضة، مما أفضى إلى حل المجلس، ومجيء حكومة جديدة أجرت انتخابات لمجلس تشريعي ثانٍ شارك فيه زعماء المعارضة.

وتوالت الأحداث بمجيء مجلس تشريعي خامس في عام ١٩٤٢، وإعلان الدستور في عام ١٩٤٧ والتعديلات الحكومية، ومضاعفة عدد مجلس النواب والأعيان في عام ١٩٥٠، ومقتل الملك عبد الله في تموز/يوليو ١٩٥١، وتزوير انتخابات ١٩٥١ ثم صدور دستور جديد في عام ١٩٥٢، وتعديله في عام ١٩٥٤، وصولاً إلى انتهاء فترة الانتداب نهائياً. وبين انتخابات وحكومات جديدة، أجريت تعديلات عدة على الدستور في عام ١٩٧٤ تعبيراً عن العلاقات بين الأردن والبلدان العربية من ناحية، وطبيعة العلاقة بين الأردن والقضية الفلسطينية من ناحية أخرى[٦١].

إبان هذه المسيرة شهد الأردن تكوينات حزبية عدة، منها: الحزب الحر المعتدل ١٩٣٠، حزب اللجنة التنفيذية لمؤتمر الشعب الأردني ١٩٣٩، وحزب الاخاء الأردني ١٩٣٧، وحزب اللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني ١٩٤٤، وحزب النهضة العربية ١٩٤٦، وحزب الاتحاد الوطني ١٩٥٢، وحزب البعث العربي ١٩٥٤، والحزب الوطني الاشتراكي ١٩٥٤، وحزب الأمة ١٩٥٤، إضافة إلى أحزاب عقائدية كالإخوان المسلمين والشيوعيين، ثم تشكلت قيادة قطرية جديدة لحزب البعث العربي الاشتراكي في عام ١٩٦٠ بقيادة منيف الرزاز. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى مقولة مضر بدران رئيس الوزراء، في المجلس الوطني الاستشاري عام ١٩٧٨ بأن حكومته «لا تمانع في التعبير عن الرأي السياسي فردياً كان أم جماعياً، ما دام ذلك يتم حسب القوانين المرعية». وإبان هذه الفترة لم يكن مسموحاً وجود أحزاب علنية مرخصة، وبالتالي كانت الأحزاب السياسية موجودة في الأردن «تحت الأرض»[٦٢].

على أثر تعليق الحياة النيابية عام ١٩٧٥، وبعد أن أجري تعديل على الدستور الأردني مما يعطي الملك الحق في تأجيل إجراء الانتخابات، ظهرت الحاجة إلى ضرورة مشاركة الحكومة بدراسة القوانين المؤقتة في غياب المجلس النيابي، ومنبر للمناقشة، وتم تعيين ٦٠ شخصاً في المجلس الوطني الاستشاري في ٢٠ نيسان/ابريل ١٩٧٨ بإرادة ملكية، ثم أصبح العدد ٧٥ في عام ١٩٨٢، وكان المجلس مزيجاً من «التقاليد البرلمانية وهيئة

---

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٧٠٣، ومروان أحمد سليمان العبدلات، **خريطة الأحزاب السياسية الأردنية** (عمّان: دار العُبرة، ١٩٩٢).

المستشارين»[٦٣].

وفي عام ١٩٨٤، تم حل المجلس الوطني الاستشاري ودعوة مجلس النواب السابق المنحل إلى الانعقاد، وجرى تعديل المادة (٧٣/ ٥) من الدستور بحيث أصبح من حق الملك بناء على قرار من مجلس الوزراء إعادة المجلس المنحل، كأنه مجلس جديد يمارس كامل صلاحياته الدستورية، كما جرى تعديل المادة (٧٣/ ٦) بحيث أصبح بالإمكان إجراء الانتخابات في الضفة الشرقية التي يمثلها نصف النواب. ثم جرت انتخابات مجلس النواب في عام ١٩٨٩ بالانتخاب العام المباشر.

وبعد عام ١٩٩١، شهدت البلاد تطورات مهمة: فتم التصديق على الميثاق الوطني الذي وضع أساس الحياة السياسية في ٩ حزيران/ يونيو، وكان الملك قبل ذلك قد أعلن إلغاء الأحكام العرفية مع الإبقاء على المحاكم العسكرية، وفي تموز/ يوليو ١٩٩١، أقر مجلس الوزراء مشروع قانون الأحزاب السياسية الذي سمح بالتعددية السياسية[٦٤].

وباستصدار قانون الأحزاب تمكنت نحو خمس عشرة شريحة سياسية من تقديم طلبات إنشاء أحزاب مثلت «كل ألوان الطيف السياسي» من دون استثناء، من بعثيين، وقوميين، ووسطيين، وإسلاميين، وشاع الاعتقاد بأن «الديمقراطية في الأردن أصبحت قدراً وليس خياراً، وحالة لا رجوع عنها»[٦٥]. ثم صدر المرسوم الملكي بإنشاء «مركز دراسات الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان في الوطن العربي»، وفُسر ذلك بأن البنية الفوقية للسلطة أرادت جعل الديمقراطية سلعة تُصدر للوطن العربي!

في إطار نظرة تحليلية شاملة يمكن التوصل إلى دلالات خاصة للتجربة الديمقراطية في الأردن:

أولاً: إن الحياة السياسية في الأردن تأثرت بالبيئة السياسية في البلدان العربية، فهناك ارتباطات تاريخية مع سوريا، ثم ارتباطات مع العراق بسبب وجود الحكم الهاشمي، وارتباطات مع مصر بسبب ارتباط الفلسطينيين حتى عام ١٩٦٧ مع الأردن في الضفة الغربية، ومع مصر في قطاع غزة.

ثانياً: على الصعيد الداخلي شهد الأردن منذ عام ١٩٧٥ ظواهر اقتصادية جديدة، تمثلت في ارتفاع أسعار الأراضي، والزخم في حركة البنيان والتشييد والعمران، والاتساع في مجال السياحة والخدمات، مما أدى إلى ظهور فئات اجتماعية جديدة استفادت وأثرت من

---

(٦٣) الشاعر، المصدر نفسه، ص ٧٠٩.

(٦٤) شميتر وكارل، **الديمقراطية.. وغيرها**، ص ٩.

(٦٥) عبد الرزاق بني هاني، «الديمقراطية، إنجازاتها وعثراتها: دراسة استطلاعية للحالة الأردنية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٤ (آب/ اغسطس ١٩٩٣)، ص ٩٥.

الظروف الاقتصادية، وتعددت المشاريع التجارية والخدمية والسياحية، وهو ما أثر على «التركيبة الاقتصادية والاجتماعية في الأردن» وانعكس على سياسة الدولة التي نحت إلى اتباع سياسات ليبرالية تمنح المبادرة الفردية حرية على نطاق واسع. ترتبط بهذه الناحية أيضاً الناحية العلمية التي شهدها الأردن بتقدم واضح بالنسبة إلى غيره من البلدان العربية بحيث أصبح نحو ٤٠ بالمئة من السكان (٣ ملايين) على مقاعد الدراسة. ورافق ذلك نوع من الوعي السياسي والحس العام بالقضايا المحلية والعربية، وتغيرات اقتصادية واجتماعية واضحة المعالم[٦٦].

ثالثاً: لتقييم التجربة الأردنية بوجه عام على صعيد الممارسة الديمقراطية، يلاحظ منها: دستور ١٩٥٢، ومنع انضمام الأردن للحلف التركي ـ العراقي ١٩٥٥، وتعريب الجيش الأردني ١٩٥٦، وإنهاء المعاهدة مع بريطانيا ١٩٥٧. ولكن في الوقت نفسه هناك حقائق شابت هذه التجربة الديمقراطية في جوهرها: فالأردن حكم بقانون الطوارىء منذ عهد الإمارة عام ١٩٢٤، وبشكل خاص منذ عام ١٩٣٥، إلى فترة قريبة جداً، هذا فضلاً عن الأحكام العرفية مرات عدة كان آخرها في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وإبان ذلك كان الدستور الأردني معطلاً، ومعنى ذلك أن فترة تعطله اقتربت من نصف القرن. من ناحية أخرى، يلاحظ مدى طغيان السلطة التنفيذية على السلطتين التشريعية والقضائية حتى أنه في كثير من المناسبات امتدت يد السلطة التنفيذية للدستور الأردني لتعطيل بعض أحكامه الخاصة بحقوق المواطن وحريته. ومن ناحية ثالثة، هناك حالة الانقسام والتشرذم الحزبي، لأسباب داخلية وخارجية، فضلاً عن تأخر ولادة التنظيمات المدنية كالنقابات والنوادي والجمعيات والتي ظهر نشاطها مؤخراً، بخاصة في فترة غياب النشاط الحزبي[٦٧].

٣ ـ التجربة الديمقراطية في لبنان

تغنى الكثيرون بالحرية والديمقراطية في لبنان، فهل شهد اللبنانيون خلال تاريخهم تجربة ديمقراطية حقيقية؟

الحديث عن لبنان هو حديث في صميم الأزمة العربية، بل وفي أكثر فصولها مأساوية، وقد لخص سياسي لبناني بارز هذه الأزمة في مقولة بليغة جاء فيها أن في لبنان «الكثير الكثير من الحرية، وإنما القليل القليل من الديمقراطية»[٦٨].

---

(٦٦) تعقيب علي محافظة على: الشاعر، «تجربة الديمقراطية في الأردن،» ص ٧١٨.

(٦٧) محمد المجذوب، «الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنة،» في: **الحرية والديمقراطية وعروبة مصر**، ص ٨٧ ـ ٩٢، ورناد الخطيب عياد، **التيارات السياسية في الأردن ونص الميثاق الوطني الأردني** (عمّان: المطبعة الوطنية، ١٩٩١).

(٦٨) سليم الحص، «الديمقراطية في لبنان،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٠ (نيسان/ ابريل ١٩٩٣)، ص ٢٤.

إن الدستور اللبناني يمنح الحريات على نطاق واسع، كحرية التعبير والمعتقد والاجتماع والتملك والتنقل والعمل وانتقال الرساميل والحرية الاقتصادية بوجه عام. أما بخصوص الديمقراطية من حيث كونها تشكل «الإطار التنظيمي الدستوري والقانوني والمؤسسي» كممارسة الحريات السياسية والاقتصادية، فهذا له شأن آخر في لبنان، والمشكلة اللبنانية بالطبع ليست بنت اليوم، وإنما هي نتاج أوضاع تجذرت في الواقع اللبناني. فهناك مثلاً أحداث انتخابات أيار/ مايو ١٩٤٧ النيابية المشكوك في صحتها، وأزمة الرئاسة الأولى في عام ١٩٥٢، وأحداث ١٩٥٨، إلى جانب سلسلة من الأحداث الأمنية، وصولاً للانفجار في عام ١٩٧٥ وما تبعه من الأحداث الدامية في إطار حرب عبثية دفع اللبنانيون والعرب ثمنها، وهذه الأحداث كلها إنما تؤدي إلى تساؤل منطقي هو: في ما كانت إذاً الديمقراطية اللبنانية إذا كانت قد عجزت عن احتواء كل هذه الأزمات والحروب والاضطرابات والتجاوزات ومعالجتها؟ وهل يمكن أن تكون الديمقراطية في جوهرها شيئاً آخر غير توفير آليات تسوية وحل كافة الخلافات والاختلافات بأساليب سلمية؟ وتكمن جوانب الخلل في الديمقراطية اللبنانية من وجهة نظر السياسي اللبناني المخضرم في:

- غياب المحاسبة السياسية عملياً، أو ضعفها على الأقل.
- غياب الالتزام بمبدأ تكافؤ الفرص عملياً، أو ضعفه على الأقل.
- افتقار النظام المطبق إلى صمام أمان يمنع تفجر الأزمات الوطنية[٦٩].

فالديمقراطية اللبنانية لم توفر العدالة والمساواة أمام ثماني عشرة طائفة لبنانية، واحدة منها فقط مؤهلة للوصول إلى سدة الرئاسة، وثلاث منها مؤهلة لإحدى الرئاسات الثلاث الأولى، وثمان منها مؤهلة للوصول لمقعد وزاري، أما باقي الطوائف فلا أمل لها في المشاركة في الحكم. والمحصلة لكل ذلك انتشار مشاعر الكبت والإحباط وضروب من التطرف في العلاقات السياسية.

لا شك أن تدخل القوى الخارجية قد ساهم في تأجيج الصراع اللبناني الداخلي، ولكن هل كان يمكن أن تنجح القوى الخارجية في اختراق جدران البيت اللبناني لولا «الفجوات» التي سمحت بهذا الاختراق؟ لقد مر على لبنان منذ استقلاله ثمانية عهود رئاسية، وتعاقب على حكمه أكثر من خمسين حكومة، وعقدت خلاله سبع دورات انتخابية نيابية، هذه التطورات كلها «من غير أن تحل مشكلة واحدة من مشاكله المزمنة، والأكثر من هذا أن ما كان مؤقتاً في عام ١٩٤٣ بموجب المادة ٩٥ من الدستور أصبح في ما بعد جوهر المشكلة في لبنان، وهو الطائفية[٧٠].

---

(٦٩) المصدر نفسه.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

إن الدستور اللبناني يمنح الحريات في إطارها «التشريعي والهيكلي»، ولكن هذه الحريات ليست معممة على جميع شرائح المجتمع. وبالنظر إلى خلل الممارسة في السياسة اللبنانية، فقد طغت على سطح الحياة وداخل المجتمع اللبناني ظاهرة الحرمان كعنوان لمشكلة اجتماعية اقتصادية حادة استبدت بفئات لبنانية بعينها، ومن ثم لم يعد من الممكن قبول الأمر الواقع بتناقضاته الصارخة، فكيف يتمتع المحروم بترف الحرية؟

من هذا المنطلق، فإن الديمقراطية اللبنانية تحت وطأة الطائفية المتزمتة حُرمت من روح الممارسة العادلة، أي من تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص، فكانت الأزمة العاتية والمتجذرة. في الوقت نفسه عندما نقول إن الأزمة اللبنانية هي صورة للأزمة العربية عامة بدرجة أو بأخرى ـ فإن هذا القول يصدق على الأحداث العربية في العديد من الأقطار إبان العقدين الماضي والحالي بأصدق الصور، وتفصيل ذلك كما يلي: إن ما يحدث في لبنان هو نموذج لتوظيف الدين في السياسة، كوسيلة تلجأ إليها الجماعات عندما لا يكون من مصلحتها التعبير عن قضيتها الاجتماعية والاقتصادية تعبيراً سياسياً صريحاً ومطابقاً[٧١].

فالطائفة المارونية تقدم نفسها كطائفة دينية وليس كطبقة اجتماعية، وهي في ذلك تسعى للحفاظ على المراكز الممنوحة لها، والتي تسمح باحتكارها المناصب الحكومية (إلى جانب الامتيازات الاقتصادية). في الوقت نفسه تعجز الفئات الأخرى، الفقيرة والمتضررة من التمييز الطائفي، عن طرح رؤيتها وفرضها على الواقع السياسي «لأن شروط وجودها الاجتماعي والاقتصادي لم تبلغ المستوى الذي يجعل منها طبقة اجتماعية»[٧٢]. وهكذا، فإن ما يجري في لبنان هو نموذج لما يمكن أن يجري في أي قطر عربي آخر تشعر فيه جماعة ما بالحرمان والإحباط من جراء إبعادها وتهميشها اجتماعياً وسياسياً.

إن الحل الذي توصل إليه اتفاق الطائف لحل المشكلة اللبنانية في عام ١٩٨٩ تحت الرعاية العربية، ارتكز على وجود نص لإنشاء هيئة وطنية عليا لإلغاء الطائفية كخطوة نوعية حقيقية تحقق حلم الشعب اللبناني في حياة تسودها «العدالة» و«المساواة» بين اللبنانيين، إلا أن هذا المسار في حد ذاته لا يكفي لحل المشكلة، إذ إن الطائفية في لبنان تحتاج إلى انتهاج سياسة تربوية وإعلامية متطورة تسد الثغرات كلها التي تفتح الباب للممارسة السلبية.

كذلك ـ وكما يرى السياسي اللبناني المخضرم ـ فإن حجر الأساس للإصلاح السياسي يجب أن يشمل أيضاً «قانون انتخابات مجلس النواب»، فمن خلال هذا القانون يمكن أن يبدأ تحرر المواطن اللبناني من أغلال الطائفية والعشائرية والإقليمية، وشرط ذلك في رأيه هو «اعتبار لبنان دائرة انتخابية واحدة»[٧٣]. وإلى أن يتم ذلك يمكن اعتماد الدوائر الانتخابية

---

(٧١) محمد عابد الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٠٧.

(٧٢) المصدر نفسه.

(٧٣) الحص، المصدر نفسه.

الكبيرة، والأكثر تعبيراً عن التنوع ومن ثم يبدأ المواطن والمجتمع بالتحرر من الطائفية.

٤ ـ نظرة عامة في تطور الأوضاع السياسية في باقي الأقطار العربية إبان التسعينيات

ـ **في سوريا**: جاء الاستفتاء على تمديد حكم الرئيس حافظ الأسد لفترة رابعة تمتد سبع سنوات بدأت من آذار/مارس ١٩٩٢. وكان الرئيس الأسد هو المرشح الوحيد الذي حظي بموافقة جماعية من البرلمان (٢٥٠ عضواً) لشغل منصب الرئاسة.

ـ **في العراق**: لم يسجل أي تطور ملموس لتوسيع نطاق المشاركة السياسية وتقليص سلطات الرئيس والحزب، وإقرار دستور جديد لتنظيم الحياة السياسية على أساس تعدد الأحزاب. ثم تم إقرار قانون الأحزاب، ولكن لم يجر تنفيذ ذلك، ثم صرح رئيس الجمهورية أنه لا مكان للديمقراطية الغربية في بلاده[٧٤].

ـ **في اليمن**: تحقق إجماع وطني على ضرورة تحويل النظام السياسي إلى نظام ديمقراطي يقوم على التعدد الحزبي استعداداً للمرحلة القادمة بعد انتهاء الفترة الانتقالية التي انتهت في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١، وبلغ عدد الأحزاب خلال عام ١٩٩١ ٣٨ حزباً وتنظيماً سياسياً، الأمر الذي جعل التنافسات الحزبية هي السمة الغالبة على الحياة السياسية في اليمن، وبخاصة أن غالبية الأحزاب والتنظيمات السياسية هي تعبير عن ولاءات قبلية. وشهدت نهاية العام بوادر توتر بين الحكومة وأحزاب المعارضة مع صدور قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية بسبب ضوابط القانون على تشكيل الأحزاب، ثم أجلت الانتخابات مما دفع الأحزاب إلى عقد اجتماع موسع وشتت حملة قادها الحزب أي التجمع الوطني اليمني من أجل إجراء انتخابات عامة تحت إشراف جامعة الدول العربية.

بالنسبة للتجربة اليمنية على وجه الخصوص، يمكن القول إن الإجراءات كلها التي اتخذت منذ إعلان الوحدة في أيار/مايو ١٩٩٠، كانت تصب في مسار التخلص من ميراث التجزئة السابقة، وتمهد في الوقت نفسه إلى التعددية والانفتاح على كل التيارات السياسية. لقد بذلت جهود كثيرة في اليمن إبان تجربتها للربط العضوي بين الوحدة والديمقراطية للتخلص من هيمنة «الحزب» أو التنظيم السياسي الواحد، ومحاولة تقنين واقع التعددية الاجتماعية والسياسية[٧٥].

وفي إطار التحولات التي شهدتها اليمن مؤخراً، رؤي منح مساحة أكبر من حرية

---

(٧٤) شميتر وكارل، **الديمقراطية.. وغيرها**، ص ١١ ـ ١٢.

(٧٥) حسن أبو طالب، **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٢٣١.

الرأي في وسائل الإعلام الرسمية والحزبية(٧٦). وبرزت ظواهر لم تكن معروفة من قبل في الحياة العامة مثل الإضرابات العامة التي نفذها الأطباء والصيادلة وعمال الصناعات النفطية، كذلك هناك الانتقادات التي وجهت إلى «الحزب الاشتراكي»، وانتقاد النخبة الحاكمة. واضطرت «السلطة» في بعض المواقف للجوء إلى أسلوب الحوار مع قادة الإضرابات والتجاوب مع مطالبهم. إلا أنه بتطور الخلاف بين الحزب الاشتراكي وحزب المؤتمر، ووقوع الصراع المسلح بين الجانبين في أيار/مايو ١٩٩٤، تعثرت التجربة الديمقراطية في اليمن.

ـ في عُمان: اتُّخذت في عام ١٩٩١ إجراءات لتوسيع المشاركة السياسية مع إصدار السلطان قابوس بن سعيد خمسة مراسيم تنص على إنشاء مجلس للشورى وإصدار لوائح تنظيمه واختصاصاته، وقد نصت المراسيم على تمتع المجلس بصلاحيات سياسية وتشريعية واسعة.

ـ في المغرب العربي: شهدت بلدانه تحولات مهمة. وباستثناء ليبيا، شهدت هذه المنطقة توسعاً في التعدد الحزبي، ومنح مواطنيها مساحة أكبر من الحقوق والحريات السياسية والمدنية وإن كانت بدرجات متفاوتة، وحرصت حكومات هذه البلدان على أن تبدو أكثر التزاماً باحترام حقوق الإنسان وإن استمرت بعض مظاهر انتهاكاتها لبعض الحقوق الأساسية.

ـ في الجزائر: استمرت التحولات السياسية منذ التصديق على «قانون تنظيم الحياة السياسية في ٢ تموز/يوليو ١٩٨٩، وحتى كانون الأول/ديسمبر من العام نفسه تم الترخيص لـ ٥٧ حزباً سياسياً تمثل كافة الاتجاهات والتيارات السياسية والدينية. إلا أن الجزائر شهدت تحولاً مهماً بسبب الصدام بين قوات الجيش وأنصار جبهة الإنقاذ الإسلامية، وأعقب ذلك نوع من الجمود الحزبي بسبب فرض حالة الطوارئ. وعلى رغم ذلك استمر الحوار بين حزب جبهة التحرير والفئات الأخرى(٧٧).

ـ في موريتانيا: شهد عام ١٩٩١ تطورات في اتجاه التعددية الحزبية بعد ٣٠ عاماً من الحكم العسكري، ثم وافق ٩٨ بالمئة من الموريتانيين على الدستور الذي طرحه الرئيس الموريتاني معاوية ولد سيدي أحمد الطايع. ونص الدستور الجديد على تشكيل برلمان منتخب، وانتخاب رئيس الجمهورية انتخاباً مباشراً بالاقتراع العام السري، والتعددية الحزبية. ثم أصدرت اللجنة العسكرية للخلاص الوطني الحاكمة قانونين يتضمنان السماح بتشكيل الأحزاب السياسية، وإطلاق حرية الصحافة، مع حظر تشكيل أحزاب إسلامية، ثم

(٧٦) محمد عبده العمري، «لا إصلاح بدون الاعتراف الشجاع بعثرات المسيرة،» ١٤ أكتوبر، ١٨/٢/١٩٩٠، نقلاً عن: الحياة، ٢٠/٢/١٩٩٠.

(٧٧) شميتر وكارل، الديمقراطية.. وغيرها، ص ١٤.

تشكلت ستة أحزاب في موريتانيا.

ـ في **تونس**: استمر حزب التجمع الدستوري الديمقراطي مهيمناً على الحياة السياسية، واستمر رفض الحكومة السماح لحركة النهضة الإسلامية بالوجود الرسمي والمواجهة بين الحكومة وأحزاب المعارضة (٧ أحزاب). ومن ناحية أخرى، ألغت الدولة محاكم أمن الدولة، وأصدرت قرارات بالعفو عن المعتقلين السياسيين.

ـ في **ليبيا**: استمر حرمان المواطنين من حقوقهم السياسية بنص القانون الذي يحظر على المواطنين حرية الرأي والتعبير والتجمع والتنظيم السياسي، إذ نص مرسوم مجلس قيادة الثورة الصادر في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٩ على معاقبة المتورطين في أعمال عدائية للثورة والتي تشمل الأحزاب والتظاهر بالسجن. كما نص القانون رقم (٨) لسنة ١٩٨٢ على ملاحقة المنتمين إلى أحزاب أو جمعيات محظورة، وأبقى النظام الليبي على محكمة الشعب.

ـ في **السودان**: وسط أنباء الأزمة الاقتصادية واتساع المجاعة واستمرار الحرب في الجنوب، ظهر عجز النظام السوداني العسكري عن حل المشاكل المتفاقمة، وتراوحت سياسة النظام العسكري مع الجماعات المعارضة بين الاستمالة والتهديد، وبخاصة بعد أن توحدت صفوف المعارضة تحت لواء «التجمع الديمقراطي الوطني» الذي ضم ١١ حزباً في ما عدا حزب الجبهة الإسلامية التي وقفت وراء انقلاب الفريق عمر حسن البشير ونظامه العسكري. والمعروف أن التجمع الديمقراطي يضم أيضاً النقابات والجمعيات التي حظرها النظام العسكري. وقد أصدر هذا النظام مرسوماً دستورياً بحل جميع الأحزاب وحظر نشاطها، وإعلان حالة الطوارئ، وتم التضييق على حريات التعبير والاجتماع والتنظيم، بل منح رئيس المجلس العسكري حق تقييد حريات الأفراد ووسائل النقل، وإلقاء القبض على المشتبه بهم، وتشكيل محاكم خاصة لمحاكمة أي شخص «يخرق قانون الطوارئ». وبالنسبة للحقوق الاجتماعية والمدنية، ألغى المرسوم جميع النقابات والجمعيات وصدرت قرارات تقيد حق الملكية. وتوسعت السلطة في انتهاكات حقوق الإنسان[٧٨].

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٨.

الفصل الخامس

جوانب الفاعلية في المجتمع العربي

أولاً: ممكنات التغيير في المجتمع العربي

١ ـ المجتمع العربي بين الثبات والتحول

نتناول في هذا الفصل قضية التغيير في المجتمع العربي بين المعوقات التي تقف في سبيل إجراء تغييرات جذرية في الواقع العربي من جهة، والخمائر التي تعد وتحضر وتختمر استعداداً لحدوث عملية التحول الكبرى في أساسيات هذا الواقع من جهة أخرى. إن الواقع العربي ـ في حقيقته ـ يملك نوعين من القوى أو العناصر: قوى الثبات التي تقاوم التغيير أو التحول المفاجىء، وقوى التجدد التي تفرش الأرضية وتعد المسرح للواقع الجديد.

وبادىء ذي بدء لا بد من تقرير حقيقة تملك قدراً كبيراً من الصحة. هذه الحقيقة تكمن في أن الإنسان العربي يعيش حالياً (العقد الأخير من القرن العشرين) حالة ثورة عارمة من الرفض ـ الرفض لواقع النكسات والهزيمة والتخلف ومحاصرة حريته ووعيه وإرادته ـ ومن ثم، وانطلاقاً من ثورة الرفض المكبوت فإن الإنسان العربي يطمح إلى التغيير ويطلبه من صميم كيانه ووجوده.

وتنقلنا هذه الحقيقة إلى قلب الموضوع مباشرة، لنجد أنفسنا أمام طوفان من الموضوعات والعناوين المنبثقة من إثارة قضية التغيير. ومن هذه الموضوعات والعناوين: تغيير المجتمع العربي، التغيير الجذري، التحول المجتمعي الشامل، تغيير الذات، تغيير الأوضاع، التحديث، العصرنة، الانتقال من بنى تقليدية إلى بنى حديثة. . . الخ. فإذا أفقنا من هذا الطوفان الموضوعي، سنكون بلا ريب في حاجة إلى ما يمكن أن نسميه «الإشارات

الضوئية» لهدايتنا في رحلة البحث المضنية، وصولاً إلى الهدف الكبير، وهو البحث في مدى وجود خاصية التغيير في الواقع العربي.

الإشارات الضوئية

(١) يعيش المجتمع العربي حالة دائمة من التحول والتشكل والصيرورة والانتقال. وهذه الحالة تنفي تماماً عن الواقع العربي صفة الجمود والشلل. فهناك دائماً حالة صراع؛ الصراع بين قوى السلفية وقوى الحداثة، بين قوى التجزئة وقوى الوحدة. وهناك الصراع بين طبقة أو شرائح مسيطرة حاكمة، وطبقة أو شرائح محكومة ورافضة. وهناك قوى الرجعية وفي مقابلها قوى العلمنة. وتتعدد الجدليات المتصارعة داخل الجسم العربي[(١)].

وفي أتون حالات الصراع والتأزم التي شهدها المجتمع العربي، ومع مواجهة العقبات الداخلية (التجزئة ـ الرجعية ـ التسلط) والعقبات الخارجية (التحدي الاستعماري ـ والصهيوني ـ وقوى الهيمنة والسيطرة) فإن الواقع العربي شهد حالات من «التجديد لقواه الحيوية». واستمرت ظاهرة الانبعاث الحضاري العربي لتمثل وجوداً أصيلاً وحيوياً ونابضاً في نسيج الواقع العربي[(٢)].

لقد عاشت الأمة العربية ظاهرة التفاعل الحضاري في أبعادها المختلفة وعلى أوسع مدى، وبخاصة حين ابتليت بالاستعمار الأوروبي. وإذا كان التفاعل الحضاري قديماً قدم ظهور الحضارات، وقد حدث عن طريق الغزوات والحروب والفتوح وانتقال الأشخاص والأشياء المادية، فإنه قوي كثيراً في العصر الحديث عن طريق الاستعمار وطريق التقدم التقني. ففي الاستعمار غزو وفتح وتسلط، وفيه انتقال أشخاص، وفيه دوافع اقتصادية، وقد تعددت أنواعه وأشكاله واختلفت طرقه وأساليبه، وفتح التقدم التقني في العصر الحديث الباب على مصراعيه لنقل الأفكار والآراء عن طريق الكلمة المكتوبة أو الصورة المرسومة بعد الاختراعات الحديثة[(٣)]. وكان هذا الانبعاث الحضاري الدائم الذي شهده المجتمع العربي تجسيداً لخاصية مهمة من خصائص الظاهرة الحضارية هي خاصية «الحيوية والتغير» التي شرحها قسطنطين زريق في كتابه الجامع في **معركة الحضارة**[(٤)].

---

(١) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٩.

(٢) أحمد صدقي الدجاني، «تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ١١٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، وقسطنطين زريق، **في معركة الحضارة** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤).

ويطرأ التغير في المجتمع العربي بتأثير المحيط الخارجي، وكذلك بفعل التحول الداخلي، فيتم الاتصال بالحضارات الأخرى والتفاعل معها وتبادل عناصرها ومؤثراتها، كما يتم التغيير عن طريق التحولات الداخلية نتيجة الأحداث والتطورات التي يشهدها الكيان العربي في حركته الدائمة.

(٢) من سمات المجتمع العربي أنه شديد التنوع، وهذا التنوع يتم على مستويين: اتجاهات الحركة، وطبيعة التكوين. فمن حيث اتجاهات الحركة فالمجتمع العربي واقع بين قوتين للجذب: الماضي والمستقبل، وكذلك بين الشرق والغرب. «هو منكفىء على جذوره انكفاء أصيلاً»، سلفي تقليدي متمسك بالغيبيات، ولكنه مستقبلي متجدد علماني مستحدث في تطلعاته، منفتح على العالم بصلات وثيقة رغم مركزه الهامشي بالنسبة للمجتمعات الحديثة، ولكنه منفتح ومتغير بقدر ما هو ثابت أو متراجع. هو بالجملة «تآلف كل المتناقضات في عالم واحد»[٥].

ومن حيث طبيعة التكوين، فالمجتمع العربي يمثل نموذجاً فريداً من التنوع والتكامل، أو هو التنوع والتكامل أو هو «التنوع المتكامل»[٦]. فهو متنوع في البيئة والأقاليم والمصادر الطبيعية للثروة والامكانيات المادية والامكانيات البشرية والتنظيمات الاجتماعية والاقتصادية وأساليب المعيشة، والتكوينات والانتماءات الطبقية والطائفية والاثنية، ومستويات المعيشة، والنظم السائدة والثقافة والمشاكل والأزياء والسمات المجتمعية.

(٣) الإشارة الضوئية الثالثة التي نشير إليها مبنية في الواقع على الإشارتين السابقتين، أي: حالة الحركة والصراع والانتقال الدائم في الواقع العربي، والتنوع المتكامل في التكوين الطبيعي للمجتمع العربي. وتفصيل ذلك كما يلي: نحن نبدأ النظر الى الواقع العربي بتقرير حقيقة نعيشها ونتعايش معها، وهي واقع الأزمة، أزمة المجتمع العربي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وحضارياً، إلا أن الأزمة في حد ذاتها علامة صحة وحياة. إن مفهوم الأزمة الذي ترجمه العرب بكلمة «البحران» أو «الحومة» كما يقول د. جورج قنواتي «لا تحمل معنى محضاً»[٧]، فليست هناك أزمة إلا إذا كانت ناتجة عن حياة، وقد تكون الأزمة عالية الخطورة، شديدة العمق واسعة التأثير، معقدة العناصر، سلبية النتائج، إلا أنها مع ذلك تدل على أن هذا الكائن، وهو في حالتنا المجتمع العربي، لا يزال يملك عناصر الحياة والنشاط، وأنه يحتوي على عمليات ومحاولات للتكيف مع ظروفه والظروف المحيطة به، ومواءمة الجديد مع القديم من خلال عملية تفاعل عميقة وشاملة

---

(٥) بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ص ١٣.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) جورج شحاته قنواتي، «التيارات الفكرية الرئيسية في العالم العربي المعاصر،» ورقة قدّمت إلى: الندوة الدولية عن المثقفين والتغير الاجتماعي في العالم العربي (القاهرة: مركز بحوث الشرق الأوسط، ١٩٧٩).

يطرح فيها القديم البالي ليمثل القيم الجديدة، فالأزمة إذاً بالمنظور الاجتماعي علامة صحة وحركة وحياة وإشارة إيجابية للاتجاه نحو الأحسن والأفضل[8]، وقيل سابقاً إن الأمور لا تتحسن قبل أن تسوء.

(٤) إن المجتمع العربي يعيش حالياً بالفعل مرحلة انتقالية تشهد تغييرات عميقة، وتتفاعل في ظلها تناقضات وصراعات تاريخية. والقضية الرئيسية التي يجب الالتفات إليها هنا أن هذه التغييرات، فضلاً عن أنها واقع لا مجال لصده أو وقفه، فإنها قد تتم ــ وهي كذلك بالفعل ــ دون رغبتنا، أو تتم في الاتجاهات التي لا نريد، أي أن هذا التغيير يحدث دون أن يكون لنا الدور الأهم في تخطيطه وتوجيهه وتصميمه وصنعه، فيحدث التغيير وكأنه عاصفة هوجاء تقتلع الجذور، وتطيح بالاستقرار، وتتلاعب بالمصائر، وتغير الملامح والخصوصيات. ونحن إذا نظرنا إلى المجتمع العربي اليوم فلن نجده كما كان في السابق، بل لقد مرّ مجتمعنا بتغييرات هيكلية اجتماعية عميقة جعلته مختلفاً إلى حد كبير. لقد كان الوطن العربي يجمع بين «مناطق ريفية تسكنها أغلبية وتسيطر عليها طبقة من كبار الملاك، وشبكة من المدن الهامة تديرها مجموعات من الأعيان»[9]، ومناطق بادية مندمجة في شبكات التجارة البعيدة المدى. وهذه التكوينات كانت مندمجة وذات طابع خراجي تجاري، ثم توالت عليها رياح التغيير بفعل التفاعل مع الخارج، والتغلغل الرأسمالي، فتغيرت معالم هذه التكوينات الاجتماعية إلى حد أن بعض المناطق مهددة بأن تفقد طابعها العربي. وتاريخياً، واجهت الجزائر هذه المخاطر في فترة الاستعمار الفرنسي، واليوم يحدث في فلسطين وضع التغيير الجذري، وأصبحت مناطق أخرى تتدهور إلى مستوى أدنى، الأمر الذي هيأ للتطور اللاحق، والذي أدى إلى وجود إحدى وعشرين دولة قطرية «تعاني كل منها أزمة عميقة وتندرج في مجموعات نمطية» واضحة: فهناك مجموعة الدول الشعبوية المتأزمة (الجزائر وسوريا والعراق واليمن وليبيا) ومجموعة النظم التكنوقراطية اليمينية الديمقراطية المحدودة (مصر والمغرب وتونس ولبنان والأردن) ومجموعة الدول السلفية الثابتة ظاهرياً (السعودية والكويت والامارات وقطر والبحرين وعُمان) ومجموعة دول العالم الرابع (والتي في حالة تفكك اجتماعي: السودان وموريتانيا والصومال وجيبوتي) والدولة تحت الاحتلال (فلسطين)[10]. وبوجه عام، يمكن القول إن المجتمع العربي شهد مرحلة عميقة التغيير شملت الانتقال من مجتمع البادية والقرية القائم على الزراعة والرعي إلى حضارة المدينة الزاخرة بالأنشطة الصناعية والتجارية والخدمية، ومن مجتمع المؤسسة الطبيعية إلى «مجتمع

---

(٨) عاطف عضيبات، «أزمة المثقفين العرب،» في: أحمد صادق سعد [وآخرون]، **الأنتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**، تحرير سعد الدين ابراهيم (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ١٦٢.

(٩) سمير أمين، «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢)، ص ٢٠.

(١٠) المصدر نفسه.

المأسسة العقلانية»[11]. والخطر إزاء عملية التحول الحضاري الجارية أنها تتم بوتائر سريعة، وعلى مدى واسع جداً بفعل عاملين: التطور الذاتي الداخلي، والحضارة العالمية الكاسحة.

٢ ـ التغيير بين الضرورة والمخاطر

لماذا تحتل قضية التغيير مكان الصدارة في الفكر العربي في المرحلة الراهنة؟
إن مرد ذلك يرجع إلى عاملين:

الأول، هو أن المجتمع العربي تحيطه ظروف عالمية سريعة التبدل والتغير وينطوي على كم وافر من الأطروحات الفكرية العالمية والتيارات الجديدة والمذاهب السياسية والاجتماعية المتجددة والقضايا المعقدة والمتشابكة، مما يفرض درجة من فرز ما يطرح من برامج وسياسات مستقبلية عميقة التأثير. وضمن هذه الظروف والتحولات ذات الصبغة العالمية ما يطلق عليه اسم ثورة المعلوماتية التي من شأنها إعادة تشكيل طبيعة وسائل الاتصال الإنساني وأشكالها بما له من تأثير على اللغة، الثقافة، التعليم ومفاهيم الأمن القومي ودور الدولة، والحدود الوطنية. هذا، إضافة إلى آثار الثورة البيولوجية وتقنيات استخدام الطاقة النووية وإحلال الموارد. وكلها تثير «حوارات عميقة فلسفياً وحضارياً»، واختيارات يسبب قبولها أو رفضها آثاراً اجتماعية وسياسية على جانب كبير من الأهمية.

والعامل **الثاني**، هو أنه لم يعد من الممكن ترك مستقبل المجتمع العربي والوطن العربي لتحدده عناصر أجنبية ودراسات ونماذج عالمية معنية بقضايا الاستشراف على مستوى العالم[12]. إن هذه الدراسات تنظر الى الوطن العربي على أنه «منطقة تضم عدداً من الدول تجمعها صفة أو مجموعة من الصفات المميزة»، فهناك مثلاً من يتحدث عن إقليم شرق أوسطي يضم بعضاً من الدول العربية ودولاً أخرى غير عربية لا تجمعها وحدة دين أو أصل أو لغة أو تقارب اجتماعي أو اقتصادي أو ثقافي، ومنظوراً إليها فقط بمنطق[13] «مصالح القوى العالمية»[14]. كذلك فإن الكثير من هذه الدراسات تعتبر الوطن العربي مخزن العالم من الطاقة والنفط[15].

---

(١١) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣).

(١٢) V.C. Rideout, «Mathematical Modelling of Socio-Economic Resource System,» paper presented at: *Proceedings of the Wisconsin Seminar on Natural Resource Policies* (Wisconsin, MD: Wisconsin University, Institute for Environmental Studies, 1978), p. 257.

(١٣) I.H. Abdel-Rahman, *Concepts and Practice of Future Studies Using Models in the Arab Region* (Beirut: Regional Office for Education in the Arab Countries, 1980).

(١٤) خير الدين حسيب [وآخرون]، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٣٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٨.

أ ـ متطلبات التغيير وعوائقه

«التغير ظاهرة عيانية موجودة في كل مستويات الوجود»[١٦] في المادة الحية، والمادة غير الحية، وكذلك في الحياة الاجتماعية. إن أي نسق اجتماعي (Social System) إنما يحتوي على نوعين من العمليات: **الأول**، يعمل على الحفاظ عليه وضمان استمراره وتثبيت أوضاعه الراهنة، ومنها: التنشئة الاجتماعية، ونقل الإرث الثقافي من السلف إلى الخلف، وأساليب الضبط الاجتماعي. **والثاني**، يعمل على تبديله وتغييره ابتداء بالتعديل، مروراً بالإصلاح وانتهاء بالثورة. وفي دراستنا للمجتمع العربي وظواهره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا بد من النظر إلى وجهي الصورة، صورة الواقع: الثبات في الحركة والحركة في الثبات، وهذا ما يعبر عنه عادة بأن النسق الاجتماعي متوازن دينامي، وتعبير الديالكتيك هو نوع من وحدة المتضادات وصراعها[١٧].

وقبل أن نتناول عوامل التغيير وخمائره ومثيراته في واقع المجتمع العربي نود أن نعرج في عجالة على المثبطات والعوائق التي تقف حجر عثرة في طريق التغيير في محاولة لتثبيت الأوضاع الراهنة وإبقاء صورة المجتمع العربي وحقيقته وعلاقاته كما هي، وهذه العوائق نتناولها كما يلي:

أولاً: محدودية حجم القوى الاجتماعية الحديثة وأدائها، واستمرار اعتبار القبيلة وحدة التنظيم الاجتماعي، فإذا كانت التكوينات الاجتماعية الحضرية في بعض الأقطار العربية لديها نزوع إلى التمركز حول «الطبقة» كوحدة أساسية للتنظيم الاجتماعي الاقتصادي، ومن ثم السلوك السياسي، فإن التكوينات الاجتماعية في الريف أكثر تمركزاً حول العشيرة أو الطائفة، بينما نجد أن التكوينات الاجتماعية البدوية أكثر تمركزاً حول القبيلة أو العشيرة كأساس للتنظيم ومن ثم الولاء السياسي. وبوجه عام، يمكن القول إن المجتمع العربي لا يزال في طور الانتقال من مرحلة تقليدية يسودها معيار الإرث إلى مرحلة أكثر تطوراً تعتمد أساساً على معيار الإنجاز كأساس للتنظيم الاجتماعي[١٨].

ثانياً: جفاف إنجازات التنمية والتحديث ومحدوديتها، وانخفاض معدل المشاركة الخام (أي نسبة السكان النشطين اقتصادياً لجملة عدد السكان) مقارنةً بالمستويات العالمية. ويدخل في إطار ذلك استمرار هامشية مشاركة المرأة في النشاط الاقتصادي لأسباب اجتماعية وثقافية، وتناقص نصيب الزراعة من الأيدي العاملة، واستمرار الانخفاض في نصيب الصناعات التحويلية من العمالة، وضعف القاعدة المالية للصناعة بوجه عام، والميل إلى

---

(١٦) محمد أمين الزعبي، **التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي**، ط ٤ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩١)، ص ٣٥.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» ص ٥ ـ ٨.

مركزة الصناعة في البلدان النفطية، والإسراف في المجالات التي لا تدخل في صميم العملية الإنتاجية، وتزايد النشاط التشييدي في أقطار النفط، والتوسع في استيراد السلع الاستهلاكية والنشاط المالي والمصرفي وزيادة نصيبها في الهيكل الاقتصادي العربي، واستمرار الاعتماد على تصدير النفط والمنتجات المنجمية للدول المتقدمة، مما يعني الاستمرار في ربط مصير الاقتصاد العربي بمصير النفط وأوضاع السوق العالمية. ويُقال إن المشرق كله قد صار اقتصاداً نفطياً[١٩].

وإضافة إلى ما سبق، هناك استمرار العلاقة المشوهة بين المدينة والريف، واستمرار إهمال الريف، وظاهرة النزوح غير الانتقائي من الريف الى المدن، والنمو السرطاني للمدن العربية.

ولا شك في أنه ضمن أهم عناصر إعاقة التغيير الإيجابي في الواقع العربي استمرار الفروق الداخلية بين الأقطار العربية والانقسام والتفاوت بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وتدني نسبة التبادل التجاري بين الدول العربية، ومحدودية جهود التكامل العربي، واستمرار مرحلة الانحسار القومي، والتبعية العربية للدول الأجنبية، وتزايد الاندماج في السوق الدولية، وضعف السيطرة على الموارد والثروات العربية، واستمرار محاولات الاختراق الخارجي للوطن العربي مع تصاعد حدة الممارسات الصهيونية ضد الوجود العربي والمصالح العربية.

ثالثاً: يدخل في إطار عوامل التثبيت للوضع العربي بصورته الراهنة، بوجه عام: جمود النظام الإقليمي العربي الذي يبدو وكأنه يعارض إجراء أية بادرة للتغيير أو إعادة تشكيل الواقع العربي الراهن: فليس من المتاح إجراء تعديلات على حساب قطر أو مجموعة أقطار، وليس ثمة دولة قلب قوية تتولى فرض التغيير أو هزّ الاستقرار الحالي بحيث يبدو النظام الإقليمي العربي بتقسيماته الداخلية الحالية أقرب إلى الجمود والتكلس، وهذا الجمود الهيكلي بلا شك ينطوي على آثار سلبية ضد كل محاولات التغيير والتطوير وتحسين الأوضاع اقتصادياً أو سياسياً، لأن التغيير لن يكون محققاً لمناخ الطبقات (أو الفئات أو النخب) التي من مصلحتها تثبيت الأوضاع الراهنة في المجتمع العربي سواء على مستوى الشعوب العربية، أو على مستوى النخب الحاكمة[٢٠].

رابعاً: يدخل في إطار معوقات التغيير النمو المتواصل لمنظمات أمن الدولة، والرغبة

---

(١٩) R. Owen, «The Arab Oil Economy: Present Structure and Future Prospects,» in: Samih K. Farsoun, ed., *Arab Society: Continuity and Change* (London: Croom Helm, 1985).

(٢٠) سميح فرسون، «البناء الطبقي والتغيير الاجتماعي في الوطن العربي في العقد القادم،» ورقة قدّمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة**، ندوة، المحرّر هشام شرابي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٨١.

المتزايدة في نظام مستقر تقوده نخب تكنوقراطية ذات فعالية متزايدة وغير مقيدة بالاعتبارات المحلية والضعف التنظيمي والعقائدي لمجموعات المعارضة السياسية في المجتمع العربي(٢١).

فالواقع العربي الراهن يئن تحت وطأة الدولة التعددية(٢٢)، كما سماها جيمس بيتراس، فالدولة **تاريخية**، وحيث البيروقراطية التقليدية التي تعمل كأداة للمحسوبية السياسية، وهي **حديثة** كدولة تكنوقراط موجهة تنموياً لصالح البرجوازية المحلية، وهي دولة **قمع** تدير أجهزة أمن رسمية وتحمي الطبقة الحاكمة وبطانتها، فالدولة العربية تنفق بسخاء لتطوير الأجهزة البيروقراطية الأمنية لكبح المعارضة، كما تفتعل الأزمات الخارجية لصرف الانتباه عن المشكلات الداخلية. وهي، ثالثاً، تعتمد على دعم وتأييد القوى الأجنبية التي تمارس عملية مزدوجة، فهي تضمن أمن النخب الحاكمة، وفي الوقت نفسه تضع القيود على قدرتها في اتخاذ القرار السياسي. فالقائم في المنطقة العربية حالياً «إما دولة الفرد أو الحزب الوحيد، وإما دولة المؤسسة العشائرية (القبيلة)، أو دولة تخفي جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر ديمقراطية شكلية ومزيفة»(٢٣).

والمجتمع العربي بوجه عام يعاني أوضاعاً تتسم بغياب الديمقراطية، والافتقار إلى مؤسسات المجتمع المدني، وضعف النشاطات الحزبية وتعثرها، وغياب احترام حقوق الإنسان بشكل عام.

ب ـ خمائر تغيير واقع المجتمع العربي

أياً كانت معوقات التغيير وعوامل تثبيت الواقع العربي كما هي، ومهما كانت التحديات العاتية التي تواجه حركة نهوض المجتمع العربي، فإن هناك مؤشرات على جانب كبير من الأهمية ينبغي الالتفات إليها:

أولاً: إن المسرح العربي غير مستقر اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، حيث تعتمل تحت السطح خمائر لتغيير الواقع الراهن، وتتراوح هذه الخمائر بين العناصر التي ستفكك البنية التقليدية الجامدة للمجتمع العربي، والعناصر التي تساهم في الإسراع في إسقاط شرعية النظم القائمة، وحتى لو لم نتفق تماماً مع مقولة هشام شرابي بأن «حدوث تغيير ثوري على

---

(٢١) مايكل هدسون، «الدولة والمجتمع والشرعية: دراسة عن المأمولات السياسية العربية في التسعينات،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٢٢) J. Petras, «Class and Political Economic Development in the Mediterranean,» paper presented at: The International Conference, Foundation for Mediterranean Studies, 3-6 May 1984.

(٢٣) الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» ص ٥.

المدى المتوسط يبدو ضعيف الاحتمال»، فإن الأمر الأكثر ترجيحاً أن المجتمع العربي سيشهد اضطرابات، وعمليات تغييرية واسعة النطاق، وعدم استقرار اجتماعي عميق الجذور تحت وطأة العوامل الفكرية والاقتصادية المتفاعلة حالياً.

ثانياً: إن المجتمع العربي كغيره من المجتمعات مؤهل للتغيير وللحداثة، فكل مجتمع ينطوي على خمائر من روح الثورة، ومن سياق قوانين التاريخ ومبادىء الاجتماع البشري أن «المجتمعات لا تفقد قدرتها على توليد الخلايا والقوى الحية الجديدة وفرزها مهما كانت صغيرة أو جنينية.

ثالثاً: إن المجتمع العربي يتمتع بإمكانات هائلة للتطور ولتحقيق نهضة حضارية شاملة، حتى وهو يواجه التحديات في الداخل والخارج. إلا أن التساؤل المشروع، والقضية الجوهرية التي تفرض نفسها حالياً، يتركزان في المفاضلة بين أسلوبين: **الأسلوب الأول** أسلوب الترميم والإصلاح والتحسين لما هو قائم فعلاً سياسياً واجتماعياً دون مساس بجذوره أو أصوله ـ أي تراكم الإصلاحات الجزئية (مع العلم أنه قد تم تطبيق هذا الأسلوب مسبقاً في سياق التجارب العربية للنهضة)، **والأسلوب الثاني** إجراء تغيير شامل عندما تصبح القوى القديمة على اختلاف أنماطها وأشكالها غير قادرة على مواجهة متطلبات التقدم والنهوض، أي إعادة البناء ابتداء من الجذور، وتبديل النوعية، وإحداث تبدلات عميقة جذرية في حياة المجتمع الاقتصادية والسياسية والايديولوجية. ويعني ذلك تبديل شكل السلطة السياسية ومضمونها، وتبديل صورة الهرم الاجتماعي، وإحلال علاقات اجتماعية جديدة محل العلاقات القديمة. وبعبارة أخرى، فالمفاضلة هنا تجري بين أسلوبين أو مسارين: الإصلاح أو الثورة الشاملة.

إن محك الاختيار يتركز في الإقرار المبدئي بأن النقلة المطلوبة، والنهضة المثلى تبتغيان في المقام الأول: تحسين نوعية الحياة للإنسان العربي على كافة المستويات، فهذا هو جوهر التنمية الحقيقية. هذه التنمية في منظورها العام لا تجري في فراغ، بل في إطار من العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية داخلياً وخارجياً. ومن هذا المنطلق يتحدد المحك الثاني للاختيار وهو التحرير من إسار التبعية، وإصلاح الاختلالات في البنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتحقيق درجة عالية من التكامل بين أجزاء المجتمع العربي[٢٤].

(٢٤) Ismail Sabri Abdalla, «A Keynote and an Overview Paper,» paper presented at: ESCWA and UNEP, Regional Seminar on Alternative Patterns of Development and Life Styles in Western Asia, 21-25 January 1980, Beirut, Lebanon, p. 108.

ج ـ محفزات التغيير في واقع المجتمع العربي

(١) بداية انحسار الحقبة النفطية

لا نبالغ إذا قلنا إن في مقدمة التغيرات المحتملة في القاعدة المادية للمجتمع العربي، والتي سيكون لها تأثيرات اجتماعية وسياسية واسعة المدى، هي التغير في عائدات النفط أو بداية انحسار حقبة النفط العربي. فالنفط «رسم شكل المنطقة جغرافياً وسياسياً منذ مطلع هذا القرن، وعلى امتداده، وما يزال يتمتع بأهمية كبرى في نهاية القرن»[٢٥]. ويقول هدسون إن الوفرة حين تبدأ في التناقص شيئاً فشيئاً، وحين يبدأ الحرمان النسبي، يمكن توقع القلق والاحتجاج بل وحتى الثورة»[٢٦].

وبالتالي، فمن ضمن محددات مستقبل المجتمع العربي: الآثار التي ستنجم عن الحرمان ـ ولو النسبي ـ من عصر الوفرة النفطية كما شهدناها مسبقاً بكل مظاهرها التي تخللت بنية المجتمع العربي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. لقد تنبأ الخبراء ببداية انتهاء تخمة العالم من النفط، وظهرت مؤشرات التغيير ضمن متغيرات أخرى تجتاح العالم. ومع اختلاف التقديرات والدلائل المستقبلية، فالثابت أن المجتمعات النفطية في الوطن العربي والجيران التابعين سوف يواجهون، على الأقل، سنوات من التقشف النسبي. ولربما يكون في مقدور العربية السعودية أن تتحمل هبوطاً قدره ٤٠ بالمئة من عائداتها دون حدوث صدامات داخلية حادة، غير أن دولاً أخرى ستتعرض لنتائج أكثر سوءاً. المهم أن التغيرات القادمة ستكون أكثر دلالة في مصر والسودان والأردن ولبنان وتونس. فالثروة النفطية التي استخدمت من قبل النخب العربية الحاكمة في حشد المناصرين والمؤيدين للنظم القائمة، وتبديد سخط المعارضين، ونشر مظلة برامج الرفاه، والدعم الغذائي سوف تتحول بمضي السنين من كونها منحة تفضل من قبل الحكام إلى حق سياسي للمواطنين، وهو «ما يهيّىء المسرح لتحولات عميقة في المدى البعيد»[٢٧].

وإذا كانت الثروة النفطية التي تعاظم حجمها بعد عام ١٩٧٣، بصورة لم يسبق لها مثيل، قد عملت على ما نسميه «تفاقم التنمية الزائفة»[٢٨]، وفسح المجال أمام سلطوية الزعامة القبلية التي تدعي المظهر المتمدن، وعززت الاعتماد على الغرب اقتصادياً وعسكرياً

---

(٢٥) عبد الرحمن منيف، **الديمقراطية أولاً... الديمقراطية دائماً** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢)، ص ٢٣٢.

(٢٦) هدسون، «الدولة والمجتمع والشرعية: دراسة عن المأمولات السياسية العربية في التسعينات،» ص ٣٠.

(٢٧) فرسون، «البناء الطبقي والتغيير الاجتماعي في الوطن العربي في العقد القادم،» ص ٢٨٣.

(٢٨) هشام شرابي، **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، نقله إلى العربية محمود شريح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٥٥.

وثقافياً وعمّقته (ونلاحظ هنا التداعيات السلبية كافة لحرب الخليج، التي سميت «حرب تحرير الكويت»)، فإنه يمكننا أن نذكر أن المرحلة القادمة ستكون رحلة التحرر من الوهم. فالوهم الذي نجم عن الثروة النفطية كان وقعه على الوطن العربي أشبه بوقع اكتشاف الذهب في العالم الجديد على اسبانيا في القرن السابع عشر، فقد عمل ذلك على تأخير حدوث التغييرات الأساسية التي هي أساس قيام أية نهضة حقيقية. ولئن كانت الثروة النفطية سبباً في شيوع بعض مظاهر التقدم والتقنية الحديثة، إلا أن ذلك لم يساهم في تطوير نمط الحياة في المجتمع العربي في اتجاه احترام العمل المنتج والإبداع الحقيقي[٢٩].

إن قضايا عهد ما بعد النفاد العيني للنفط تخلق مشكلات حادة في مواجهة المجتمع العربي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً. ومع اقتراب حلول أفق نضوب الموارد النفطية، وتصاعد مجهودات تطوير بدائل جديدة للطاقة تتمتع بميزات تنافسية عالية، كل ذلك يتطلب رؤية مستقبلية مستنيرة تتضمن معالجة أكبر مشكلة تواجه المجتمع العربي ألا وهي: «إهدار الثروة العربية»[٣٠]، وتبديدها وفسح المجال أمام مزيد من السيطرة الأجنبية على مقدراتها، حتى وصل الأمر إلى عقد اتفاقات سرية لبيع الاحتياطي النفطي الكامن في الأرض لسداد الديون[٣١].

إن الحديث عن ممكنات المستقبل العربي في مجال النفط والطاقة والموارد العربية لا يستبعد إمكان إجراء تغييرات اجتماعية جذرية تشكل في مجملها تعديل الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لضمان تحسين نوعية الحياة كمظهر أساسي لتحقيق تنمية حقيقية في المجتمع العربي.

على أن أفق المستقبل العربي سيتأثر كذلك بمصادر أخرى[٣٢] للطاقة المتجددة وغير المتجددة، ٥٣,٨ بالمئة من الاحتياطات النفطية، و١٣,٥ بالمئة من احتياطات الغاز الطبيعي، واستخدامات الطاقة الشمسية، والمساحة الأرضية البالغة أكثر من عشر اليابسة، والأراضي القابلة للزراعة، بالإضافة إلى معادن معينة مثل الفوسفات والحديد. فهناك إحصاءات ترى أن الفوسفات العربي المستغل لم يتعد ٨,٤ بالمئة من إجمالي المنتج، وأن الحديد المستخرج من موريتانيا يمكن أن يفي باحتياجات الوطن العربي[٣٣].

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٣٠) نادر فرجاني، هدر الإمكانية: بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠).

(٣١) عادل حسين، «النهب العام في المنطقة كلها وما يجري في دول البترول كارثة،» الشعب (القاهرة)، ٢٣/٣/١٩٩٣.

(٣٢) Petroleum Economist, *OPEC Oil Report*, 2nd ed. (New York: Nichols, 1979).

(٣٣) انظر: عزيز البنداري، «المستقبل الصناعي للدول العربية حتى عام ٢٠٠٠،» في: مشروع بحث التنمية (القاهرة: معهد التخطيط القومي، ١٩٧٩).

(٢) الموارد البشرية العربية

وإذا انتقلنا إلى الموارد البشرية، فمن خلال اللغة الإحصائية يُتوقع في أفق عام ٢٠٠٠ أن يزيد سكان الوطن العربي على ٢٨٠ مليون نسمة. وهذا العدد يفوق سكان الولايات المتحدة. ويتوقع أن يزداد سكان الوطن العربي بحوالى ٤٠ بالمئة حتى عام ٢٠١٥، ويستقر الرقم بعد ذلك عند حدود ٨٠٠ مليون نسمة حوالى منتصف القرن التالي(٣٤).

والمعروف أن سكان الوطن العربي يتميزون بعدة خصائص، منها معدلات النمو الطبيعي السريعة، وكون الوطن العربي إجمالاً يمر بالمرحلة الوسيطة في النمو السكاني، أي مرحلة التحول السكاني، ومنها النسبة العالية للأطفال والشباب، مما يعني ارتفاع معدلات الخصوبة المتوقع أن يستمر لجيلين مقبلين على الأقل. ومن الطبيعي أن يتأثر حجم السكان بكثير من الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبالتالي، فإن تساؤلات عدة يمكن إثارتها في هذا المجال ومنها: ثبات غلة (انتاجية) الأرض مع زيادة السكان، ومدى استيعاب طاقة الأراضي الزراعية لهذه الزيادة، مع العلم بأن هناك جوانب أخرى يمكن إثارتها بهذا الشأن ومنها تعديل أنماط الاستهلاك وتوزيع الدخل، وجهود زيادة الغلة والمساحة المزروعة، وجهود تطوير التقانة الإنتاجية.

وما يهمنا أن نركز عليه في هذا الإطار هو أننا لو نظرنا إلى الوطن العربي ككيان واحد فليس هناك ثمة زيادة سكانية فوق طاقة موارده، ولكن المشكلة ترجع إلى سوء توزيع درجة كثافة السكان بين المناطق العربية المختلفة، بين بلاد تزيد فيها الكثافة السكانية، وأخرى تفتقر إلى عدد سكان متناسب مع الموارد. وبالتالي، يجب النظر إلى البشر على أنهم المورد الأهم(٣٥)، بل «والوحيد على المدى الطويل في ضوء معرفتنا الحالية بالوطن العربي»(٣٦). وعلى سبيل التطور المستقبلي فهناك الكثير مما يمكن عمله لتحقيق المطالب الاقتصادية في مجال تنمية الموارد البشرية. كذلك يجب الاعتراف بأن الذي يحدد كون العامل البشري عنصر قوة للمجتمع أم عامل ضعف وإضعاف لقواه وطاقته هو الإطار السياسي والاجتماعي الذي توجد في ظله الموارد البشرية، ونذكر في هذا المجال أن الكثير من النماذج والدراسات العالمية(٣٧) لم تعتبر الزيادة السكانية من ظواهر الكارثة التي يجب التدخل القسري لوقفها.

---

(٣٤) حسيب [وآخرون]، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**، ص ٢٤٣.

(٣٥) علي نصار، **الإمكانات العربية: إعادة نظر وتقويم في ضوء تنمية بديلة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ١٧.

(٣٦) انظر: محمد أحمد الغنام، **العالم العربي عام ٢٠٠٠: التطورات المحتملة والتوجهات المنشودة خلال العقدين المقبلين في مجال التنمية والموارد البشرية والتعليم** (الكويت: المعهد العربي للتخطيط، ١٩٨٠).

(٣٧) Ignacy Sachs, «Environmental Quality Management and Development: Some Suggestions for Action,» in: *Working Papers of the Panel of Experts on Development* (Switzerland: [n. pb.], 1971).

وفي المجتمع العربي على وجه الخصوص، كما ذكرنا، لا تكمن المشكلة في الزيادة بقدر ما تكمن في سوء التوزيع السكاني، وسوء توزيع الدخول والثروات وهو ما يحتمل التعديلات المستقبلية في اتجاه الإصلاح والتطوير. فالبشر ليسوا فقط مستهلكين، ولكنهم أيضاً مبدعون في الإنتاج والفكر والبحث عن موارد جديدة، وهذا العطاء يكون أيضاً، بما تراكم من تعليم وطاقات للبحث العلمي والتطوير التقني. فقاعدتا التعليم والتقدم التقني ترتبطان بالقاعدة السكانية وبشكل توزيع الثروة عبر الأقطار العربية. وبتغليب عامل الكيف على الكم في نظرتنا المستقبلية الى مواردنا البشرية، يمكننا في أفق عام ٢٠٠٠، والسنوات التالية لهذا التاريخ، أن نتصور وصول الجامعيين من فئة العمر (٢٠ ـ ٢٤ سنة) إلى ٨ ملايين نسمة، وحوالى ١٥ مليوناً في أفق عام ٢٠١٥. فالمتصور أن نسبة ما من هذا العدد ستشارك في البحث والتطوير ونشر المعرفة، وسوف تتدخل في عملية اتخاذ القرار وتقديم الحلول لزيادة الإنتاج والموارد[٣٨]. إلا أن هذه المساهمات تتوقف على التنظيم الاجتماعي والسياسي الذي تعمل في ظله هذه الكفايات، فلو أن هذه الأعداد من المتعلمين والجامعيين الشباب لم تجد طريقها الى الاندماج في دواليب الدولة والمؤسسات العامة، ولو أنها ظلت على هامش أجهزة صناعة القرار، ولو لم تتطور أطر المشاركة السياسية والاقتصادية التي تسمح باستيعاب أعداد الشباب والمتعلمين، وبخاصة الجامعيين، فإن هذا المناخ سيسمح بتخصيب بيئة مناسبة «للعنف الاجتماعي والسياسي فالعنف في شكله العصري ظاهرة حضرية وشبابية، أي إنه وعي معين، وعي بقطيعة مع النظام العام»[٣٩]. ولا نجد تحذيراً إزاء هذه التوقعات التشاؤمية سوى هذه الكلمات: «إن البدائل أمام هذا الجيل محدودة جداً. فإما أنه سيعيش في إطار مشهد يجمع إيجابياً كل معطيات المستقبل العربي ويوظفها، أو يترك هذا الجيل لينضوي تحت مظلة الرفض لكل ما يجري، أو ليتم تشكيله واستغلاله من خارج الوطن العربي ودمجه في ثقافة وهوية ولغة ومصلحة قوة عالمية (غير عربية). في جميع المجالات، فإن هذا الجيل هو خميرة المستقبل، وخميرة تقبل التشكيل في عدة صور. فإذا لم تشكله أمته العربية، فإن أطرافاً أجنبية أخرى ستحاول تشكيله»[٤٠].

(٣) التحولات الاجتماعية والسياسية

إن التحولات الاجتماعية والسياسية لا تحدث بين عشية وضحاها، ولكنها لا بد من أن تأخذ وقتاً حتى تتبلور وتختمر لتؤتي ثمارها في نهاية المطاف.

---

(٣٨) حسيب [وآخرون]، مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، ص ٢٤٦.

(٣٩) أسامة الغزالي حرب، محرّر، العنف والسياسة في الوطن العربي (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧)، ص ١٩.

(٤٠) حسيب [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

وهذه التحولات تبدأ بإرهاصات للتغيير تعتبر بمثابة مقدمات ضرورية لتمهيد أرضية المجتمع العربي للتحولات الكبرى. ويمكن إجمال هذه الإرهاصات بما يلي: تضاعف عدد السكان مرة، وازدياد حجم المدن ثلاث مرات، وارتفاع عدد المدارس والجامعات أربع مرات، وتضاعف متوسط الدخل مرتين، وتضاعف الحجم المطلق للشرائح المتوسطة مرتين، وتضاعف الحجم المطلق للطبقة العاملة الحديثة مرتين، وارتفاع عدد أجهزة الراديو عشر مرات، وارتفاع عدد أجهزة التلفزيون عشرين مرة، وانفجار أربعة حروب في المنطقة العربية، وتضاعف عدد المسافرين العرب إلى خارج الوطن العربي عشر مرات، وازدياد ديون الأقطار العربية للخارج ثلاثين مرة، وزيادة أرصدة الوطن العربي في الخارج أربعين مرة[٤١]. وإذا كانت هذه الإرهاصات تعد من مقدمات التحولات الاجتماعية والسياسية إلا أنه يمكن النظر إلى مسارات التحول وفقاً للمنظور التالي:

التحولات في مجال الفكر والمناخ العربي: يعيش المجتمع العربي حالياً مرحلة تتسم بالنقد الذاتي العنيف[٤٢]. فالمناخ السياسي العربي «الذي تسوده السلطوية السياسية بكل صورها وأشكالها، يمور اليوم بمحاولات تهدف الى تحدي هيمنتها الكاملة على مجمل حركة المجتمع، في ظل مشاريع سياسية متعددة ومتصارعة يمر كل منها بأزمة حادة نتيجة ظروف داخلية وخارجية متعددة»[٤٣]. فهناك المشروع السلطوي الذي تآكلت شرعيته والذي يقدم تنازلات في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان، وهناك المشروع الإسلامي الذي، وإن كان قد نجح في جذب الجماهير إلا أنه ليس أكثر من «حركة شعبية مبعثرة تنقصها القيادة والنظرة الاستراتيجية»[٤٤]. وهناك المشروع الماركسي المتأزم، وهناك أخيراً المشروع القومي الذي يواجه المنافسة من قبل المشروع الإسلامي[٤٥]. إن هذه المشاريع تتنافس في ما بينها على تقديم التصور المستقبلي الممكن للمجتمع العربي، وهي، وإن كانت تقوم حالياً بمحاولات للنقد والتصحيح الذاتي، فهي، كما يرى السيد يسين، تبدأ بذلك بالسير في طريق إقامة الحوار الديمقراطي العربي الواسع المدى، ومن شأن ذلك أن «يقرب مرحلة المواجهة المجتمعة الشاملة مع أنصار السلطوية السياسية»[٤٦].

ومن ناحية أخرى، فالساحة العربية تشهد تنامياً مهماً لحركة الوعي والعلمانية التي

---

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٣١.

(٤٢) السيد يسين، **الوعي القومي المحاصر: أزمة الثقافة السياسية العربية** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٢)، ص ١٥٤.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) سمير أمين، من: هشام شرابي، النظام الأبوي والتبعية ومستقبل المجتمع العربي،» ورقة قدّمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة**، ص ٢٥٩.

(٤٥) يسين، المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٤٦) المصدر نفسه.

تمثلها القوى التقدمية المناهضة للردة الدينية المحافظة، فهذه القوى التقدمية أصبحت حالياً تشكل قوة لا يستهان بها داخل المجتمع العربي، وهي تشمل «طبقات مهمة انجذبت خلال السنوات الثلاثين الأخيرة إلى ميدان العمل السياسي»[٤٧].

ومن إرهاصات المستقبل أن هذه القوى التقدمية ستقوم بدور حاسم في إذكاء عمليات التحول الاجتماعية والسياسية في المجتمع العربي، وذلك بسبب نمو «الوعي النقدي» الجديد في أوساط النخبة المثقفة التقدمية ـ العلمانية الجديدة[٤٨]. إضافة إلى ذلك، فهناك التنظيمات المهنية التي تضم مفكرين واختصاصيين يقومون بتشكيل نوع من التحدي بوسائل غير سياسية للتخفيف من قبضة الرقابة السياسية والايديولوجية مثل رابطة علماء الاجتماع، وعلماء السياسة، وهذه الأنشطة يمكن أن تؤدي مستقبلاً إلى «فتح ثغرة في المجتمع الأبوي الجديد» كما يسميه هشام شرابي، لخلخلة الأربطة التقليدية في المجتمع العربي، حيث أصبحت محفزات وخمائر التغيير تشكل قوة لا سبيل إلى إيقافها في صفوف الأجيال الطالعة. ونتيجة لذلك فقد تنامى منذ السبعينيات رفض شعبي لمقايضة الحريات الأساسية وحقوق الإنسان بأي أهداف أخرى مهما كانت نبيلة أو عزيزة. وقد تولت رفض صيغة المقايضة في بادىء الأمر العناصر العالية التسيس من المواطنين العرب، ثم تبعتها الأحزاب السياسية والمجموعات التقدمية الأخرى. والمهم أن المجتمع العربي بدأ في معايشة ظواهر جديدة لم يشهدها في السابق مثل: تكاثر منظمات حقوق الإنسان، حيث يوجد حالياً خمس من هذه المنظمات على المستوى القومي العربي، مع ما يزيد على مائة من المنظمات المحلية، كما أعيدت الحيوية الى المنظمات الوسيطة والتطوعية ـ كما أسلفنا ـ كالاتحادات المهنية والحرفية والرابطات والاتحادات النسائية التي تدعم النضال من أجل حقوق الإنسان[٤٩].

ولا يمكن أن نغفل في هذا المجال الدور النشط والبارز الذي تقوم به المراكز الثقافية الجديدة والعالية الكفاءة التي تتوافر على البحث والحوار الجاد، ومنها مركز دراسات الوحدة العربية، ومنتدى الفكر العربي، وبينما نجد مقر الأول في بيروت، فالثاني يتخذ من عمان في الأردن مقراً له، إضافة إلى منتدى العالم الثالث في القاهرة. وليس من شك في أن هذه الظواهر في مجملها جعلت الفكر العربي والمناخ العربي ككل قادراً اليوم على أن ينشىء لنفسه خطاباً حول الديمقراطية «يجد مرجعيته في الواقع العربي والثقافة العربية»[٥٠].

---

(٤٧) شرابي، المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

(٤٩) سعد الدين ابراهيم، «مستقبل حقوق الإنسان في الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة**، ص ٥٧.

(٥٠) محمد عابد الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (آذار/ مارس ١٩٩٢)، ص ٤.

ولكن هذه المؤشرات مع ايجابيتها ـ ومع التسليم بأنها اللبنات الأولى في عملية التغيير ـ إلا أنها لا تعني أن التحول إلى أوضاع ديمقراطية ـ تُحترم فيها حقوق الإنسان العربي بمعناها الشامل ـ أصبحت قريبة أو أنها ميسرة، بل إن الميلاد ما يزال عسيراً، أو بمعنى آخر عصياً على الواقع العربي، فالتغيير إلى أوضاع ديمقراطية يتطلب إعادة غرس قيم حقوق الإنسان والتعددية في جسم المجتمع العربي وإحلال الولاء للفكرة والاختيار السياسي والايديولوجي محل «الولاء للشخص أو الجماعة غير السياسية»[٥١]، وتفكيك التنظيمات والهياكل الجامدة «المتكلسة والعتيقة» لصالح تنظيمات المجتمع المدني القادرة على توسيع المشاركة الجماهيرية ودعمها في الحياة العامة على المستويات كافة وخلال العديد من المجالات والأنشطة. وهذه هي على وجه التحديد حدود عملية التحول المجتمعي الشامل الذي نقصده بطرح الأفكار الخاصة بقضية التغيير في المجتمع العربي.

د ـ تطور عناصر الدفع في اتجاه التغيير السياسي

يقال إن الأزمة تفضي إلى وضع جديد، فما هي عناصر هذا التجديد المأمول في الواقع العربي؟ بداية نقول إن الجديد المأمول ليس هو نهاية المطاف وإنما هو يعني تحديداً أرضية التحرك ومحفزات الحركة إلى الأمام. فما هي هذه المحفزات وعلى أية أرض تمارس دورها؟ إن هذه التساؤلات تفضي بنا مباشرة إلى تناول حقيقة عمليات التحول الاجتماعي التي يشهدها المجتمع العربي والتي تمهد الطريق إلى عملية التغيير الحضارية الشاملة، أي أن هذه التحولات تقوم بدور إعداد الظرف المناسب وتوفير الشروط الموضوعية لإجراء التغيير الذي لن يتم على الوجهة المطلوبة والمنشودة إلا من خلال الفعل الجمعي والإرادة الذاتية، كما سيلي تناوله في ما بعد. والآن ما هي هذه المحفزات التي تحرث أرضية المجتمع، وتبذر فيها البذور الجنينية للتغيير الشامل؟

(١) التكوينات الاجتماعية الحديثة

المعروف أن المنظور الطبقي يحتل مكانة مميزة في العلم الاجتماعي، وهناك أهمية محورية لمفاهيم التناقض والصراع في التغيير الاجتماعي[٥٢]. ومن المشاهد التي تجد مصداقية في المجتمع العربي النمو الواضح في الشرائح الطبقية الوسطى، ونمو الطبقة العاملة الحديثة في جميع التجمعات العربية، إلا أن هذا النمو لم يصحبه القدر المناسب من العدالة الاجتماعية والديمقراطية السياسية، وبالتالي فإن هذه الشرائح الاجتماعية الجديدة والمتنامية

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٥٢) نادر فرجاني، **سعياً وراء الرزق: دراسة ميدانية عن هجرة المصريين للعمل في الأقطار العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٣٣.

بدأت بالفعل بالمطالبة بزيادة نصيبها من السلطة والثروة في المجتمع[٥٣]. فهذه الشرائح ترنو إلى زيادة الفرص المتاحة لها للمشاركة السياسية، ويتسرب إليها شيئاً فشيئاً الاقتناع بأن البنية السياسية الفوقية ـ أو النخب القائمة على السلطة ـ قد فقدت مبرر شرعيتها حينما أخفقت في إحراز تنمية حقيقية، وتحقيق العدالة الاجتماعية. ومن ثم، وتحت وطأة مشاعر السخط الاجتماعي، فقد تعددت مظاهر الاحتجاج والمظاهرات والإضرابات في القاهرة وتونس والجزائر، والتي دخلت تحت بند الانتفاضات الشعبية. ومن ثم، فقد تكاثرت جماعات المعارضة والاحتجاج، مع اختلاف الخلفيات والأسباب، وتوفرت البيئة المناسبة لتنامي الجماعات التي تتبنى ايديولوجيات متطرفة، والتي ترنو إلى قلب الأنظمة القائمة كلية.

(٢) بداية تصدع صرح بيروقراطية الدولة

إن النمو الزائد في صرح بيروقراطية الدولة العربية ينبىء إلى حد كبير باحتمالات «تخريبها من الداخل»[٥٤]، ذلك أن نمو البيروقراطية العسكرية والأمنية لا بد من أن يكون تهديداً للأنظمة التقليدية في نهاية المطاف، فإذا أضفنا إلى ذلك شرعية مهزوزة وغير أصيلة، وضعف الالتزام بإجراءات القانون وتزايد حدة الانتهاكات لحقوق الإنسان، وتبلور المعارضة السياسية وتكتلها، كانت النتيجة التشكيك في قدرة الدولة السلطوية على الصمود[٥٥].

(٣) «إن الظلم مؤذن بخراب العمران»[٥٦]

والظلم الأكبر يكمن في الفقر والقهر وغياب السلم الاجتماعي، وهذه عناصر ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار لأنها تدفع إلى البحث عن صيغ جديدة.

إن الحقوق الاقتصادية هي جزء من حقوق الإنسان، ولكل شخص الحق في الاستفادة من ثروات بلاده، كما تقضي بذلك الفقرة الأولى من المادة السابعة من إعلان الأمم المتحدة حول التقدم والنماء في الميدان الاجتماعي الصادر بقرار من الجمعية العامة في ١١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٩ وفيه «يمثل الازدياد السريع في الدخل القومي والثروة وتوزيعهما العادل بين جميع أفراد المجتمع قاعدة كل تقدم اجتماعي ويجب أن يكونا بالتالي

---

(٥٣) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط ٢ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٣٧.

(٥٤) هدسون، «الدولة والمجتمع والشرعية: دراسة عن المأمولات السياسية العربية في التسعينات،» ص ٣٤.

(٥٥) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), and Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963).

(٥٦) حرب، محرّر، **العنف والسياسة في الوطن العربي**، ص ١٥٨.

في طليعة اهتمامات كل دولة وحكومة». ولكن صورة الواقع العربي التي يعايشها المواطن تجعله صريعاً لأقسى أنواع الظلم الاجتماعي، فهناك مليارات من ثروة العرب يجري تبديدها بوسائل شتى، في الوقت الذي تعاني فيه آلاف الأسر العربية شظف العيش. ولقد طال الخراب بالفعل مجتمعات نفطية وغير نفطية، واهتزت في العمق الكثير من القيم أو العلاقات والنظرة إلى العمل، وتآكلت بنى النسيج السياسي والاقتصادي للمجتمع العربي. «ويتسارع التآكل إلى درجة أصبحنا فيها على حافة التفجر»(٥٧)، ولم يعد ممكناً تأجيل المشاكل الحقيقية، ولم يعد هناك مجتمع عربي بعيداً عن مأساة الحرمان المولد للعنف والتطرف بكل أشكاله. إنه عنف «المهمشين» عن نظمهم ومجتمعهم، بل عن ذواتهم.

إن العصر الذي نعيشه هو عصر النهايات(٥٨) وهو أيضاً عصر تصعيد الصراع الاجتماعي والطبقي وطرح مفاهيم العدالة وتوزيع الثروة ضمن البلدان العربية. وهو أيضاً عصر الطرح الحقيقي العملي للمشروع النهضوي العربي.

إن ما نشهده في ثنايا المجتمع العربي لهو مؤشرات لظواهر مستقبلية جديدة. فإذا استحال بناء شكل جديد للعلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإذا استحال الوصول إلى صيغة جديدة لحياة أفضل للإنسان العربي، فليس أمامنا إلا الاعتراف بأننا مقبلون على مرحلة جديدة وميثاق جديد. ولا سبيل إلى الهروب أو تجنب ما هو قادم ضمن احتمالات المستقبل العربي.

منهجية المستقبل

إذا افترضنا أن قضية «التغيير» في المجتمع العربي مسلم بها، فإنها لا تشكل حتمية تاريخية، بل تتطلب إرادة ذاتية قادرة على استيعاب الخطة التاريخية والعمل بمقتضاها(٥٩).

على أن إعمال الإرادة يتطلب تحديد الهدف. والهدف يتركز في إنهاء حالة التبعية، وردم الهوة الحضارية بين المجتمع العربي والمجتمعات المتقدمة، والخروج من حالة التخلف، واستعادة السيطرة على الموارد والثروات العربية، واستنهاض المجتمع العربي للمشاركة الإبداعية في صنع التاريخ، وسد الفجوة بين الأغنياء والفقراء، والقضاء على الفقر، وتحرير الإنسان العربي من قوى القهر والتسلط والسيطرة التي تنخر في روحه وقواه، ومعالجة

---

(٥٧) منيف، **الديمقراطية أولاً... الديمقراطية دائماً**، ص ٣٣٩. انظر أيضاً: سامي عوض الذيب أبو ساحلية، «حقوق الإنسان المتنازع عليها بين الغرب والإسلام،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢)، ص ٩٩.

(٥٨) كمال أبو ديب، «نهاية عصر كان ينبغي أن ينتهي،» في: **عودة الاستعمار: من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج** (لندن؛ قبرص: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩١)، ص ١٤١.

(٥٩) هشام شرابي، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩١)، ص ١٠٦.

مشكلات التفكك الاجتماعي وخلخلة القيم، والتحرر من القيم البالية العتيقة لإتاحة الفرصة لإحلال حضارة العقل والإنجاز والكفاءة محل القيم التقليدية، وبناء مؤسسات سياسية واقتصادية واجتماعية جديدة، وإقامة مجتمع الديمقراطية السياسية، والاجتماعية، على الوجه الأكمل[٦٠]، وتحقيق الاندماج الاجتماعي والسياسي العربي دون اعتداء أو تجاوز لمقتضيات الانتماءات الفرعية. فالهدف هو تحقيق «نهضة حضارية شاملة في المجتمع العربي»[٦١]، وذلك بتعبئة كافة الامكانات والقوى وتحديد التناقض الرئيسي الذي يعني «أننا في حالة حرب مصيرية»[٦٢]، ولن تكون عدة الحرب ومنهجية التغيير المجتمعي المستقبلي العميق بغير التحول الثوري.

هذا التحول الثوري يقصد به أن يصل التغيير في عمقه وشموليته إلى حد التبديل الجذري لأسس البنية الاجتماعية والسياسية القائمة في المجتمع العربي. وكان هشام شرابي قد رأى أن الأمل معقود على حدوث ثورة أصولية لتقوم بهذه المهمة، إلا أنه عدل عن هذا الرأي عندما توجس أنه حتى لو تمت هذه الثورة فلن تتغير أسس المجتمع الأبوي. أما سمير أمين، فقد رأى تشكيل جبهة واسعة لمناهضة الامبريالية تقودها الطبقة العاملة المستقلة من النخبات الايديولوجية والتنظيمية بتعاون وثيق مع الفلاحين المحرومين، إلا أن هذا التصور أيضاً فقد إمكانيته ـ كما رأى سمير أمين بعد ذلك ـ لأن هذه الطبقة المؤهلة للقيام بمهمة الثورة تفتقر الى مقومات الثورة. أما حليم بركات، فقد أبرز عامل غياب الحركات والقيادات الشعبية الثورية التي يمكن أن تحشد القوى وتتخذ المبادرة في الأوقات المناسبة.

من ذلك، وانطلاقاً من الواقع العربي الراهن فإننا نتصور القيام بالتحول المجتمعي الثوري الشامل كما يلي:

أولاً: أن تتمكن الطبقات والجماعات الكادحة والمحرومة من استغلال الظرف التاريخي الذي توفره الظروف المفعمة بالتناقضات والمشكلات المتفاقمة، وذلك بهدف زعزعة استقرار الجماعات والنخب السلطوية والنظم القائمة ودفعها في اتجاه التسليم بحتمية التغيير والاعتراف بحقوق هذه الطبقات الكادحة ـ ولو نسبياً ـ باختلاف درجاته من قطر إلى آخر وفقاً لدرجة قابلية النظام القائم للتغيير.

ثانياً: عقب هذه التفاعلات، ومروراً بها، يجب أن تقوم الانتلجنسيا العربية، والنخب المستنيرة والقيادات الشعبية بدورها في تصعيد الخطاب النقدي للأوضاع القائمة، وذلك بهدف زيادة الوعي والفكر المستنير لدى طبقات الشعب العربي وفئاته، ولتشكيل

---

(٦٠) بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ص ٤٥٧.

(٦١) أنور عبد الملك، «تنمية أم نهضة حضارية؟» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨)، ص ٦.

(٦٢) المصدر نفسه.

الضغط المناسب على القيادات والنظم والسلطات القائمة لاتخاذ الخطوات الفعلية لبدء التغيير والإصلاح الحقيقي الشامل.

ثالثاً: وفي سبيل «بلورة» فعل التغيير وصياغة أهداف النضال والتوصل إلى نتائج ملموسة، فإن ذلك يتطلب تنظيم حركة المجتمع وتنسيقها من خلال أنشطة الأحزاب والنقابات والاتحادات المهنية، كاتحادات المحامين والمهندسين واتحادات الطلبة والرابطات النسائية، وهيئات التدريس الجامعية، لأن تضافر جهود هذه التنظيمات وغيرها من تشكيلات المجتمع المدني وهيئاته ـ هو وحده القادر على صيانة فعل النضال الثوري ودفع قاطرة التغيير المجتمعي الشامل الى الأمام لتحقيق التحول الثوري الحقيقي في المجتمع العربي.

ثانياً: ممكنات التحول السياسي في الوطن العربي

مقدمة

هناك افتراض يرى أن الدولة العربية سوف تحتفظ بشكلها التسلطي من حيث الجوهر لمدة عقد أو عقدين قادمين، وأن الدولة من حيث هي سلطة عليا ومسيطرة، ستظل تلعب الدور الرئيسي في الحياة السياسية والاقتصادية في الأغلبية الساحقة من المجتمعات العربية، ولفترة ليست قصيرة[٦٣].

وهذا الافتراض يستند إلى توقع مبدئي مؤداه استمرار النخب الحاكمة الحالية وبتكوينها الراهن، سواء منها ذات الأصول الملكية الوراثية أو النخب التكنوبيروقراطية. وبناء على هذه الرؤية، فإن ليس من المنتظر أن يحدث تحول ديمقراطي جذري حتى خلال العقد المقبل، وذلك، وفقاً لهذا الافتراض أيضاً، لأن المجتمعات العربية لم تتوفر فيها بعد القوى أو الحركات الاجتماعية والسياسية التي تناضل لإنجاز هذا التحول، وأنه حتى لو شهدت بعض المجتمعات تغييرات في بعض الصيغ السياسية المطبقة في جانب أو أكثر من جوانب هياكلها وأجهزتها، إلا أن ذلك لا يعني حدوث تغيير جذري نحو التحول الديمقراطي.

وهذا الافتراض عند بحثه مجدداً يطرح علينا تساؤلاً جوهرياً مؤداه: هل التحول أو الانتقال من التسلطية الى الديمقراطية يرجع بالأساس إلى خيارات النخب الحاكمة، أم يرجع إلى العوامل البنائية التاريخية؟ والحقيقة أن الرد على هذا التساؤل يقتضي في البداية تناول عدة مؤشرات ليس من السهل إغفالها:

ـ في ما يتعلق بإشكالية التحول الديمقراطي، نلحظ أن التحليل الاجتماعي

(٦٣) محمد السيد سعيد، «إعادة تكوين النخب السياسية العربية،» الأهرام، ٢٥/١/١٩٩٥.

والسياسي والثقافي يوضح لنا مدى تعقد هذه المشكلة وتشابكها، نظراً إلى الظروف الراهنة التي يعيش فيها المجتمع العربي، والتي تدفع إلى زيادة الضغوط الداخلية والقومية معاً، هذه الضغوط التي نشهدها على صعيد الصراع مع النفوذ الأجنبي، ثم الصراع الداخلي بين التيارات الدينية والعلمانية، وبين الدولة والمجتمع، وبين الأقلية والأغلبية، بين الأثرياء الجدد والفئات المسحوقة، كل هذه الصراعات تدفع إلى المزيد من تدهور البنى في المجتمع العربي.

ـ تأتي في مقدمة العوائق أمام عملية التحول الديمقراطي، أجهزة الدولة الحالية والتي تملك باستمرار التأثير في الرأي العام، والوقوف إلى جانب النخب الحالية للاستمرار في مواقعها ومساندة النخب المؤيدة للواقع الراهن، والفوز في عمليات الانتخاب التي تتم في ظل الأوضاع القائمة، ولا شك في أن هذه المساندة لن تكون فوق مستوى الشبهات، ولن تبرأ من استخدام وسائل التلاعب السياسي وتزييف الإرادات. وينبني على ذلك أن أرباب السلطة والعناصر الحاكمة وأصحاب الامتيازات لن تتخلى عن مراكزها طوعاً، وبدافع إنساني، لأن هذه الفئات أو هذه الطبقة مرتبطة بشكل أو بآخر بشبكة الاستغلال العالمي، وتتمتع بحماية الغرب لتأمين مصالحه، ولذلك فإن علاقات الاستغلال والقهر في الداخل هي امتداد لعلاقات الاستغلال والقهر بين المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة.

ـ حتى لو كان المجتمع العربي يشهد حالياً نزوعاً شاملاً الى دعوة الديمقراطية وسيادة القانون والاعتراف المتبادل واحترام حقوق الإنسان وذاتيته، وحتى إن كانت الديمقراطية أصبحت تترجم حاجة عامة وجماعية في ظل ظروف ديناميكية تنذر بالتغيير، فإن الطبقات المضطهدة لن تتمكن من تغيير أوضاعها إلا بعد أن يتكون لديها الوعي الكامل بأهداف نضالها وغاياتها. ولو افترضنا وصول جماعة من المعارضة أو حزب معارض الى الحكم (المغرب ١٩٩٣)، فإن جهاز الدولة البيروقراطية تبقى له اليد الطولى للسيطرة والضبط والتوجيه لمختلف العمليات السياسية جزئياً وكلياً. ورغم وصول قوى المعارضة السياسية الحالية في بعض المجتمعات العربية إلى درجة لا بأس بها من النضج والتبلور، إلا أنه يصعب القول إن هذه المعارضة تقدم البدائل والبرامج البنّاءة والإيجابية للتغيير الهادف والسليم للواقع الحالي، أي أنها لم تعد نفسها بعد بطرح البدائل القادرة على مواجهة الواقع وحل مشكلاته، رغم قدرتها بالطبع على إحداث نسبة من التغيير الجزئي، ولكن بوجه عام تحتاج المعارضة إلى تبني مشاريع قومية شاملة متضمنة رسالات تجديدية عميقة لتفكيك العراقيل والمعضلات التي تواجه الواقع العربي.

ـ من المشاهدات التي يجب ألا تغيب عن الأذهان أن المجتمع العربي يشهد بالفعل حالة من التغيير، ولكنها في الواقع لا تهدف إلى الخروج من الأزمة البنيوية العربية[٦٤]. إذ

(٦٤) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٣٤١.

لا تعدو مظاهر التغيير هذه أن تكون مجرد سياسات ترضية لإسكات المطالب الديمقراطية أو بمعنى أصح إخمادها، لأن المشكلة الرئيسية تظل محافظة على جوهرها وأصولها، وذلك في احتكار النخبة الحاكمة للسلطة والقوة والنفوذ والثروة، وتضييق الخناق على المعارضة والأحزاب والقوى الشعبية. فالمعارضة حتى وإن تشكلت، فإنها مع تزوير الانتخابات يبقى الأمل أمامها ضعيفاً أو معدوماً في أن تصل إلى تشكيل الحكومة، وإن حازت الأغلبية، أي تحققت للمعارضة أغلبية برلمانية، فإن الضمانات الدستورية تجعل الحكومة غير مسؤولة أمام البرلمان. وإذا أضفنا إلى ذلك الاختراق الامبريالي للاقتصاد والمجتمع، وتكريس السلطة الحاكمة لنفوذها، وسيطرتها على الدولة والمجتمع أدركنا مدى تعقد إشكالية التحول الديمقراطي في الوطن العربي.

هذه الافتراضات والمقدمات تحتاج بالطبع إلى مزيد من البحث والتعمق إما لإثباتها وإما لدحضها، ولذلك يمكننا أن نتناول ممكنات التحول السياسي في الوطن العربي بمعالجة المسائل التالية:

١ ـ مسارب الضغط المجتمعي.

٢ ـ إمكانيات الفعل الجماعي تاريخياً في المجتمع العربي.

٣ ـ إمكانيات المعارضة السياسية العربية.

٤ ـ دراسة حالة عن «ممكنات ومؤشرات التغير السياسي في مصر».

١ ـ مسارب الضغط المجتمعي

أ ـ بلورة الإرادة المجتمعية

إن عملية التحول الديمقراطي تتطلب إيجاد أو توفر إرادة مجتمعية تعي جيداً معطيات الواقع، وتعاني نتائجه، وتقلق على مستقبل الوطن بأكمله:

تبدأ أولى خطوات هذه الإرادة المجتمعية بإدراك أفراد المجتمع لأبعاد الأزمة التي يعيشها المواطن العربي في ظل الأجهزة السلطوية الحالية والجرائم التي ترتكب بحقه، هذا الإدراك إذا ما انتشر بين قطاعات المجتمع وقواه الفاعلة فإنه يثير نوعاً من القلق الجماعي يصبح معه هذا الواقع هماً وعبئاً يجب إزاحتهما وتقصّي أسبابهما. ومع شيوع عدم الاطمئنان العام، فإن الهدف بالتغيير الشامل يصبح لا مناص من مواجهته.

الوعي بمعطيات الواقع يواجه في الأغلب لدى أفراد المجتمع مشكلة محاولات تزييف الوعي وتشويه الواقع بمظاهر شكلية (مشروعة أو غير مشروعة) لخنق كل مبادرة إيجابية في مهدها. وهناك مظاهر الديمقراطية «الديكورية»، وحملات التشكيك والإرهاب الفكري

وأساليب العنف الرسمي واستخدامات وسائل الإعلام، وكلها محاولات لمنع بلورة إرادة جماعية ناضجة وفاعلة، ولعرقلة القلق الموضوعي العام لإبعاد أفراد المجتمع عن إدراك واقعهم القهري المرير.

في هذه الحالة، فإن المطلوب هو أن يرتكز إدراك الإنسان العربي لحقائق الواقع على مرتكزات صلبة مستمدة من حقائق هذا الواقع المعاش(٦٥). **أولاً**، لإطلاعه على هذه الحقائق، **ثانياً**، لتحريره من الوهم. نذكر هنا أن أغلب المواطنين لا يعلمون شيئاً عن تقارير منظمة حقوق الإنسان العربية التي تتعلق بالانتهاكات التي تمارسها النظم العربية لحقوق الإنسان وحرياته، بل الأخطر من ذلك أن المواطن العادي، ربما ليس لديه فكرة محددة عن حرياته وحقوقه الأساسية كما يحددها القانون والدستور والمواثيق الدولية. إن حس المسؤولية عن تغيير الواقع المرير للمواطن العربي لن يتأتى إلا إذا تحول الإحساس بالمخاطر المحيقة بالمواطن إلى ظاهرة جماعية لأنه في هذه الحالة يتجه المواطن إلى عملية البحث الواعي عن القاسم المشترك مع باقي أفراد المجتمع، وبالتالي يتم تجاوز العمل الفردي إلى أفق العمل الجماعي ضماناً لإثمار الفعل الجماعي. هذا الفعل الجماعي يعتمد في حركته وتنظيمه على تبلور مجتمع مدني قاعدي مرتكز على نخبة فكرية وسياسية تحديثية ومبدعة، وهو ما ينقلنا إلى المسرب الثاني من مسارب الضغط الاجتماعي لدفع التحول الديمقراطي.

ب ـ تبلور المجتمع المدني

إزاء انكشاف المواطن العربي أمام سلطات البطش الرسمية، فإن العمل الجماعي والمؤسسي يبقى حصن الدفاع عن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبلورة المنطلقات الفكرية لهداية مسيرة الفعل الجماعي، وتكثيف جهود المجتمع وتحسين أدائه، وتراكم إنجازاته. من هذا المنطلق فإن تكوين الأحزاب والنقابات المهنية والنقابية، والتنظيمات السياسية، والجمعيات واتحادات الطلبة والنساء وغير ذلك من التنظيمات غير الحكومية والمستقلة عن الدولة، ومنها الأندية وجماعات المصالح وجماعات الضغط؛ هذه التنظيمات كلها تساهم بدور فعال في عملية التحول الديمقراطي، عن طريق المهارات السياسية التي يكتسبها الأعضاء، وتلقّي ثقافة سياسية مناسبة وممارسة أساليب العمل الاجتماعي والسياسي كالترشيح للانتخابات، والانخراط في الحملات الانتخابية، والتصويت، ومراقبة القيادات ومحاسبتها، واستخدام آليات الترغيب والإقناع. إن تنظيمات المجتمع المدني تقوم بدور مزدوج في المجتمع، فهي تحصن الفرد ضد سطوة الدولة من ناحية، وتحصن الدولة

---

(٦٥) علي خليفة الكواري، «نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية،» في: عادل حسين [وآخرون]، **التنمية العربية: الواقع الراهن والمستقبل**، ط ٢، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٨٠.

ضد الاضطرابات الاجتماعية العنيفة من ناحية أخرى[٦٦]. كذلك فإن تنظيمات المجتمع المدني العربي لن تنمو وتزدهر ـ كما يرى سعد الدين ابراهيم ـ إلا إذا رفعت الدولة يدها عن هذه التجمعات، وسمحت لها بممارسة أنشطتها ووظائفها المرجوة، فإذا «لم تفعل الدولة ذلك طواعية، وهو الأرجح، فإن هذه المنظمات ليس أمامها إلا الجهاد والصراع من أجل حريتها، وذلك لتشد المجتمع إلى آفاق أخرى متجددة من العمل السياسي، ولتحقيق شروط التحول الديمقراطي، ذلك أن هذه الأحزاب والتنظيمات السياسية والمهنية ستكون الأقرب إلى الأعصاب الحساسة للرأي العام في خضم عملية التحول ودفع المسار الديمقراطي.

٢ ـ مطلب الديمقراطية والفعل الجماعي العربي

أ ـ إطار نظري تاريخي

يتساءل الطاهر لبيب: «إذا كان براديغم الطاعة هو الذي ساد كايديولوجيا، والاستبداد السياسي هو الذي تراكم، دافعاً إليه ومطبقاً له، أي إذا كانت محصلة التاريخ العربي لم تحمل مطلب الحرية لا في فكره ولا في ممارساته، إذا كان ذلك، فمن أين المطلب الحالي بالديمقراطية وبدورها في تطوير المجتمع المدني[٦٧]؟ إنه يرى أن المبادرة، قديماً وحديثاً، أي المبادرة للفعل الجماعي في اتجاه الديمقراطية «لم تجد من يدفعها نحو التراكم».

إن الفكرة المستحقة للنقاش حقاً هي علاقة الجماهير العربية بالديمقراطية. صحيح أن هذه الجماهير قامت بانتفاضات هنا وهناك، ولكن هل صحيح أن مطالبتها بالديمقراطية لم تخرج عن مقولة «الله ينصر من أصبح»؟ هل ما تزال جماهيرنا العربية امتداداً لـ «عامة» القرون الوسطى في علاقتها ببراديغم الطاعة؟

هل أن إخفاقنا في تحقيق الديمقراطية نعده إخفاقاً مجتمعياً بقدر ما هو إخفاق سياسي؟ هل يقاوم مجتمعنا العربي المبادرة، ويقاوم مقتضيات العقل، ويضع مصيره بأيدي زعامات كاريزمية في انتظار خلاص جماعي هو من قبيل المعجزة؟ واستطراداً مع منطق طرح الأسئلة ـ وبالنظر إلى ما هو كائن في دولنا حالياً ـ يكون التساؤل هو: هل ما يحدث حالياً هو انتقال نحو الديمقراطية، وأي ديمقراطية هي المحتمل الوصول إليها؟ إن الطاهر لبيب

---

(٦٦) سعد الدين ابراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي (القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١)، ص ١٦.

(٦٧) الطاهر لبيب، «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟ علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ورقة قدّمت إلى: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٣٥٢.

أشار إلى ديمقراطيات عديدة تختمر حالياً في الواقع العربي منها: «المقاولة الفرعية للديمقراطية»، وهو المشروع الديمقراطي الذي تبيّن ضعفه كمطلب اجتماعي في التاريخ العربي، لأنه في جوهره «مطلب امبريالي جديد»، أي عرض للمزاد العلني السياسي. في هذا السياق يكون من المشروع مواجهة السؤال التالي: هل يمكن، وفي أية حدود يمكن، الحديث عن ديمقراطية المجتمع الذي لا يملك استقلالية الاختيار والقرار في ما هو مصيري بالنسبة إليه؟ هناك أيضاً الديمقراطية الإنقاذية للنخب والسلط العربية التي تداري إخفاقها تنموياً ووحدوياً بديمقراطية تسيير الأمر الواقع كهدية، وليس كاستجابة لمطلب اجتماعي عام[٦٨].

هل يحتمل واقعنا المرير جولة جديدة من المقايضات يتم خلالها صياغة قضيتنا كما يلي: جربنا مشاريع بلا ديمقراطية، فلنجرب الديمقراطية بلا مشاريع؟

وهل استقر رأينا نهائياً على تحديد مطالبنا التاريخية وفقاً للصيغة التي تحددت منذ سنوات كما يلي[٦٩]:

ـ الديمقراطية في مواجهة الاستبداد.

ـ العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال.

ـ الوحدة العربية في مواجهة التجزئة.

ـ الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية والمشروع الصهيوني.

ـ التنمية المستقلة في مواجهة النمو المشوه والتبعية.

ـ الأصالة الحضارية في مواجهة التغريب والمسح الحضاري.

ألا يمكن أن نستنتج من ذلك ـ ومن احتلال الديمقراطية مركزها المتقدم، باعتبارها الشرط الأول وعلة الكون ـ أنها الآن تقوم في الوعي العربي بمثابة المطلب الاجتماعي الأول والملحّ؟

إن الوصفة المقترحة ـ التي نكررها مع لبيب ـ هي أن الديمقراطية المبتغاة متروكة لـ«نضج الفعل الاجتماعي» في غضون خوضه معارك التحرر والاستقلال، وفي فورة عمل مشترك بين مجتمع مدني فاعل ونخب فكرية وسياسية نضالية قد تُبدع، فتختصر الطريق إلى مناعة القوة الديمقراطية.

وإذا كان التساؤل المشروع الآن هو كيف تنجح التجربة؟ فإن الفكرة الواجب

---

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٦٩) سعد الدين ابراهيم، «مقدمة،» في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٨.

طرحها ـ اطمئناناً على مسيرة الطرح المستقبلي ـ هي: هل يبدأ الفعل الاجتماعي أو الجماعي العربي من الصفر؟

ب ـ نماذج من الفعل الجماعي العربي

(١) يقول إبراهيم سعد الدين إنه ضمن تاريخ مصر والنضال الديمقراطي للمصريين من أجل الدستور، كانت الحركة الوطنية إبان ثورة ١٩١٩، وكان الحصول على الدستور أحد الأهداف الأساسية[٧٠]. وقد قام المصريون في الفترة من ١٩١٩ إلى ١٩٢٢ بثورة شعبية عارمة للحصول على الاستقلال عن بريطانيا. ونجحت هذه الثورة عبر استخدام أساليب متنوعة، من بينها عدم التعاون اللاعنيف في شكل اضرابات ومقاطعة ومظاهرات[٧١].

ومن ناحية ثانية، فإن حركة تحرير المرأة وغيرها، والتي صاحبت أيضاً حركة ١٩١٩، كانت حركة مجتمعية بقيادة قاسم أمين وهدى شعراوي.

(٢) هناك أيضاً نموذج حركة الضباط الأحرار في مصر عام ١٩٥٢، ضمن تنظيم سياسي عسكري اتسم بسمات خاصة منها: أن هذه المجموعة من الضباط جمع بينهم الإحساس السياسي بفساد النظام القائم وضرورة تغييره. وفي الوقت نفسه تنوعت الاتجاهات السياسية لأعضاء التنظيم بين إسلاميين وماركسيين. وكما ذكر طارق البشري فإن نشأة المجموعة كعسكريين حددت لهم سمات التنظيم، وهي سمات فرضتها الظروف التي صاحبت تكوينها، وأهم هذه السمات:

ـ العمل السياسي بواسطة الأجهزة التنفيذية والإدارية للدولة.

ـ ارتباط الولاء السياسي بالولاء للدولة كتنظيم.

ـ تركز النشاط السياسي حول القيادة الفردية القائمة على رأس الدولة.

ـ اتخاذ النشاط السياسي شكل الأوامر الإدارية، وامتزاج الزعامة بالرئاسة، وامتزاج الولاء السياسي بالتبعية الوظيفية الإدارية[٧٢].

---

(٧٠) انظر مناقشة ابراهيم سعد الدين، في: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣٧٨.

(٧١) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **المقاومة المدنية في النضال السياسي** (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٧٢) طارق البشري، «الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠،» ورقة قدّمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٥٨٧.

في هذا السياق، نحن لسنا في موقع تقييم حركة، أو ثورة ١٩٥٢، ولكننا ننظر هنا من زاوية الفعل الجماعي العربي، لذلك يمكن القول إن حركة الضباط الأحرار في مصر كانت أشبه بالجبهة، وبخاصة مع الأخذ في الاعتبار علاقة التنظيم بالتنظيمات المعارضة، وجماعات الشيوعيين، بل وحتى بعض عناصر الاخوان المسلمين(٧٣). حتى أنه يمكن اعتبار الحركة بمثابة انتفاضة عسكرية ومدنية لمجموعة من الضباط، ليس فقط ضد النظام القائم سياسياً، بل أيضاً ضد الظروف الاجتماعية والهيمنة الاستعمارية والرجعية في المنطقة العربية والعالم الثالث بأسره. «لقد كانت ثورة بكل ما تحمل هذه الكلمة من معانٍ ومدلولات»(٧٤).

إن قيام ثورة ١٩٥٢ عن طريق الجيش في مصر لم تكن تجربة شاردة في التاريخ المصري الحديث، ويمكن ربطها بسلسلة أخرى سابقة مع تغير الأوضاع والظروف، وهي حركة محمد علي عام ١٨٠٥، وثورة عرابي ١٨٨١، وكلها اتسمت بالمشاركة بين الجيش والجماهير(٧٥).

(٣) هناك أيضاً الانتفاضة العراقية في عام ١٩٤٨ احتجاجاً على معاهدة بورتسماوث المعدلة (معاهدة ١٩٣٠ البريطانية)، والتي منحت بريطانيا قاعدتين في العراق إضافة إلى تسهيلات كثيرة أخرى، وقد كانت أحداثها كما يلي: فور وصول أنباء المعاهدة إلى بغداد، خرج طلاب كليات الحقوق والهندسة بمظاهرات في الشوارع. وسرعان ما اتسع الاحتجاج، وارتبط الاحتجاج على المعاهدة باحتجاج آخر على نقص المواد الغذائية، ويقال إن شارع الرشيد في بغداد كان يعج بآلاف المتظاهرين المطالبين باستقالة حكومة رئيس الوزراء العراقي صالح جبر آنذاك(٧٦).

هذا الفعل وصف بأنه بدأ كحركة محدودة ضد المعاهدة وتحول إلى انتفاضة شاملة ضد الاستعمار والرجعية، وكانت انتفاضة ١٩٤٨ سبباً في استقالة حكومة. ولا نستطيع أن نقاوم رغبة ملحة هنا بالتساؤل عن إمكانية حدوث انتفاضة في عاصمة عربية ـ في الوقت الراهن ـ لإسقاط حكومة ما.

(٤) هناك أيضاً نموذج الفعل الجماعي في السودان في ١٩٨٥: لقد أطاحت الانتفاضة الشعبية في أواخر آذار/مارس وأوائل نيسان/ابريل ١٩٨٥ بنظام جعفر النميري الدكتاتوري، وكانت الانتفاضة قد بدأت في شكل احتجاج شعبي محدود على رفع أسعار

---

(٧٣) تعقيب وميض نظمي على ورقة: البشري، المصدر نفسه، ص ٦١٧.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٦١٨.

(٧٥) البشري، المصدر نفسه، ص ٥٩٦.

(٧٦) براد بينت، «نماذج عالية من حركات اللاعنف،» في: ابراهيم [وآخرون]، **المقاومة المدنية في النضال السياسي**، ص ٥٠ ـ ٥١.

السلع الغذائية، ولكنها سرعان ما تحولت إلى حركة معارضة سياسية شاملة، وانتهت المظاهرات والإضرابات بانقلاب عسكري أبيض في ٦ نيسان/ابريل ١٩٨٤. ونرصد هنا عدة محاور مهمة:

- جاء النميري إلى السلطة في السودان عبر انقلاب عسكري في أيار/مايو ١٩٦٩، واتسم عهده بالاضطراب السياسي، ومحاولات الانقلاب والقمع الدموي لقادة المعارضة، وساهمت ظروف المجاعة والجفاف مع الأزمة الاقتصادية والسياسية المتفاقمة في تعزيز المعارضة لحكم النميري.

- في آذار/مارس ١٩٨٥ اندلعت مظاهرات نظمها الطلاب والعاطلون عن العمل وبدأت بالقرب من الجامعة، وأطلقت قوات البوليس النار عليها.

- اعتقلت قوات الأمن ٢٦٤٢ شخصاً من المتظاهرين، وقدم ٨١٥ معتقلاً للمحاكمة الصورية.

- اندلعت أكثر من خمسين مظاهرة في أنحاء السودان.

- اتخذ أكثر من ٦٠٠ طبيب في الخرطوم قراراً بالإضراب احتجاجاً على القمع الدموي.

- في ٢٩ آذار/مارس اتخذ قادة المنظمات المهنية للمحامين والمهندسين والمدرسين والأطباء والطلاب قراراً بالدعوة الى إضراب عام وعصيان مدني شامل بدءاً من أول نيسان/ابريل.

- انضمت قطاعات أخرى الى المعارضة.

- أعلنت قطاعات من البوليس استعدادها لعدم إطاعة الأوامر بضرب المتظاهرين.

- أعلن تنظيم عسكري دعمه للانتفاضة الشعبية.

- انضمت لجنة القضاة الى الانتفاضة.

- في ٣ نيسان/ابريل خرجت مظاهرة ضخمة ضمت آلاف المواطنين تقودها النقابات المهنية، وتوجهت الى قصر الرئاسة.

- أعلن العاملون في السلك القضائي العصيان المدني.

- توقفت وسائل الاتصال مع الخارج، وأضرب العمال.

- أغلقت المحال التجارية والمكاتب، ومطار الخرطوم.

- أصبح الإضراب شاملاً وأصيبت الحياة الاقتصادية بشلل عام.

- في ٥ نيسان/ابريل بلغ العصيان المدني الذروة، وأعلنت قطاعات واسعة من

البوليس رفضها مواجهة المتظاهرين.

- دعت النقابات المهنية النميري الى تقديم استقالته.

- في ٦ نيسان/ ابريل أعلن وزير الدفاع والقائد العام للقوات المسلحة عبد الرحمن سوار الذهب الاستيلاء على السلطة والإطاحة بالنميري.

- خرج الآلاف من السودانيين الى الشوارع احتفالاً بسقوط الحكم الدكتاتوري.

- طالب آلاف المتظاهرين بحكم مدني، وبعد أسبوعين تشكلت حكومة مدنية.

وكان ذلك النموذج لانتفاضة شعبية مدعمة بنخب المجتمع المدني للإطاحة بحكم دكتاتوري قمعي[٧٧].

وكما ذكرنا سابقاً، فنحن نرصد هنا حركة الفعل الجماعي في النطاق العربي من وجهة نظر موضوعية وليس تقييمية. ومن ثم يكون علينا الآن تقديم جردة سريعة لنشاط نوع آخر، من الفعل الجماعي، والمتمثل في نشاط الجماعات والتنظيمات السياسية الإسلامية في ممارستها العنف السياسي.

فقد مارست هذه الجماعات ٢٣ عملية اغتيال، و١٦ محاولة اغتيال، استهدفت بعض عناصر النخب الحاكمة. وفي مجال أحداث الشغب مارست هذه الجماعات ١٥ حدثاً، توزعت كما يلي: الجزائر (٦)، سوريا (٤)، مصر (٢)، تونس (١)، اليمن (١)، المغرب (١). وفي مجال المظاهرات مارست (١١) مظاهرة، وفي مجال الشغب والتمردات العامة مارست عشرة أحداث، وفي مجال محاولات الانقلاب مارست هذه الجماعة ثلاث محاولات؛ إحداها في مصر، والأخرى في سوريا، والثالثة في السعودية.

هذه الجماعات مارست أشكالاً عدة من العنف السياسي، وهو ما يعكس تمتعها بدرجة عالية من التنظيم والتسليح مما يمكنها من تصعيد عملياتها ضد النظم الحاكمة، وفي حالات عدة انخرطت بعض الجماعات الإسلامية في مواجهات مسلحة مع القوات النظامية، بقصد الإطاحة بالنظم القائمة، كما هو الحال في سوريا (١٩٧٦ - ١٩٨٣)، والسعودية عام ١٩٧٩ (أحداث الحرم المكي)، أو لإطلاق شرارة الثورة ضد نظم أخرى، كما كان التخطيط في مصر (أحداث أسيوط ١٩٨١)[٧٨].

في سياق الفعل الجماعي العربي، لا يمكن أن نتجاهل كذلك ردود الأفعال الشعبية العارمة التي تأتي في أعقاب القرارات التي تتخذها الأنظمة العربية، والتي تكون ماسة

---

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٥٥ - ٥٦.

(٧٨) حسنين توفيق ابراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٣٨ - ١٣٩.

بمصالح قطاعات واسعة من المواطنين، والإجراءات التي تؤدي إلى رفع الأسعار وخفض الدعم. ومن أمثلة هذه الأحداث تظاهرات عام ١٩٧٧ في مصر، وفي تونس (١٩٧٨، ١٩٨١، ١٩٨٤)، والمغرب (١٩٨١، ١٩٨٤)، والسودان (١٩٨٥). وغالباً ما يتسع نطاق العنف الشعبي المرتبط بهذه الأحداث سواء من حيث نطاقه الجغرافي أو من حيث القوى السياسية والاجتماعية التي تشارك فيه أو من حيث درجة شدته. وفي الغالب، لا تتوقف أعمال هذا العنف عند مجرد إعلان الرفض والاحتجاج على قرارات رفع الأسعار، ولكنها تتطرق إلى مطالب أخرى كالديمقراطية، والحرية، ومحاربة الفساد[٧٩].

بقيت في هذا السجال المتصل نقطة لا بد من ذكرها، وهي المتعلقة باتجاه بعض النظم العربية الى فتح الباب أمام التعددية السياسية ـ بدرجات محسوبة ـ وتوسيع مجال المشاركة السياسية، مثلما حدث في المغرب والجزائر وتونس ومصر والأردن واليمن. هذه التطورات لم تطرح في صورة استجابة لتطور طبيعي داخلي، بقدر ما كانت وسيلة لتجنب الأزمات الداخلية والثورات العنيفة. ومن أمثلة ذلك: صراع الملك الحسن الثاني في المغرب مع المعارضة، ومواجهة زين العابدين بن علي في تونس مع الاتجاه الإسلامي، والشاذلي بن جديد في الجزائر وأحداث ١٩٨٨، والملك حسين في الأردن وأحداث ١٩٨٩، والسادات وحسني مبارك في مصر، وأحداث المنصة وتبعاتها في ١٩٨١.

ج ـ في سياق الفعل الجماعي

يتضح مما سبق أن ثمة مؤشرات يمكن استشفافها من التجربة التاريخية وجعلها أرضاً خصبة لاستلهام ما يصلح منها للطرح المستقبلي. ونحدد هذه المؤشرات كما يلي:

(١) إذا كان مصدر قوة الحكم لا ينفصل عن طاعة المحكومين وتعاونهم ألا يكون رفض المحكومين لحق الحكام في الحكم والسيطرة بمثابة سحب الرضا العام، وبداية لخسارة السلطة وتحلل قوة الحكم؟ ومع استمرار هذا التحلل ألا يصبح وجود الحكم مهدداً؟

إن قوة الحكم تعتمد على استمرار تعاون الأفراد والهيئات والمؤسسات معه، وإذا ما رفضت هذه الكيانات التعامل مع النظام القائم تهدد واهتز وجوده بأكمله.

والحكم يستخدم الإكراه والعقوبات. وهذا أيضاً يحتاج الى تعاون من أفراد وهيئات محكومة لا يمكنها الرفض. ولكن مع تضافر جهود الآخرين ممن يكونون على استعداد لتحمل المعاناة كثمن للتغيير ريثما يتسع نطاق العصيان لتغيير إرادة الحكم وإجباره على الرضوخ لإرادة الجماعة.

النظرية القائلة إن «القوة مستمدة من العنف» وإن «النصر حليف الطرف الذي

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

يستطيع ممارسة أكبر قدر من العنف» هي نظرية خاطئة. وتتوقف قدرة المؤسسات غير الحكومية على السيطرة على ممارسات الحاكم على العوامل التالية:

- الرغبة النسبية للمواطنين في تنظيم قوتهم.
- عدد المنظمات والمؤسسات المستقلة.
- القوة النسبية لهذه المنظمات والمؤسسات ودرجة استقلالها.
- مصادر القوة التي تمتلكها وتسيطر عليها.
- حجم القوة الاجتماعية التي تمتلكها ويمكنها استخدامها.
- القدرة النسبية للمواطنين على حجب رضاهم عن الحاكم[٨٠].

(٢) عندما يرفض الشعب التعاون مع أجهزة النظام القائم، فإنه يُفقد النظام الدعم والقوة. ويستطيع العمال التوقف عن العمل مما يؤثر على الاقتصاد، وتستطيع البيروقراطية، رفض تنفيذ التعليمات، ويمكن أن يتراخى الجنود والشرطة في تنفيذ إجراءات القمع. وإذا ما نفذ المواطنون والمؤسسات هذه الإجراءات بأعداد كبيرة يصبح الحكام مجرد أفراد عاديين، وهو ما يفتح ثغرة في ستار الحكم الحديدي، ومن ثم يبدأ التغيير.

وهذه أساليب للاحتجاج الذي لا يستخدم العنف، والقائم على أعمال معارضة سلمية تهدف إلى مقاومة حكم جائر وقهري وغير مستند الى إرادة شعبية. يدخل في إطار هذه الأساليب: الاضرابات والاعتصام وإقامة أنماط اجتماعية جديدة ومؤسسات اقتصادية بديلة، بل وحكومات بديلة أيضاً.

آليات للتغيير في سياق الفعل الجماعي

ثمة آليات أربع للتغيير[٨١]:

- التحول (Conversion).
- التكيف (Accomodation).
- الإرغام اللاعنيف (Nonviolent Coercion).
- التحلل (Disintegration).

---

(٨٠) Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, with the editorial assistance of Marina Finkelstein, 3 vols. (Boston, MA: P. Sargent Publishers, 1973).

(٨١) جين شارب، في: ابراهيم [وآخرون]، المقاومة المدنية في النضال السياسي، ص ٢١.

ففي مرحلة التحول، يقر الحكم بمعقولية أهداف حركة المقاومة (المعارضة). وفي مرحلة التكيّف، يقدم الحكم تنازلات محدودة لا تمتد إلى إحداث تغيير جذري، بل يقدمها لتفادي خسائر أفدح. وفي مرحلتي الإرغام اللاعنيف، والتحلل، تبدأ تباشير تغيير الوضع السياسي والاقتصادي بسبب تغيير علاقات القوة وتوازناتها، ثم يتغير الموقف بأكمله. ولكن ماذا يحمل الحكم ـ الخصم على التسليم؟ هنا لا بد من شروط:

ـ إذا ما أصبح التحدي الذي يواجهه الحكم واسعاً بحيث لا يستطيع أن يسيطر عليه من خلال القمع.

ـ عندما يصبح النظام مشلولاً.

ـ عندما تتقلص قدرة الخصم على تطبيق القمع وتنفيذ سياساته بسبب اتساع حركة التمرد ـ المعارضة.

أما ممارسة أساليب المقاومة اللاعنيفة فإنها تؤدي إلى اكتساب الأفراد الثقة بالنفس والاعتزاز بقدرتها على تغيير مسار الأحداث، ويصبحون أكثر وعياً بمصادر قوتها. وكذلك تدعم المؤسسات غير الحكومية، وهو ما يجعل المواطنين في موقع امتلاك «مرتكزات ثابتة للاستمرار في المقاومة ومراقبة مسار الأحداث والترتيبات التي تتم»(٨٢).

مشروعية النضال بين جدلية العنف ـ واللاعنف

بداية يمكن القول إن العنف في العمل الجماعي ـ الذي نحن بصدده ـ نشأ في حالة كونه الوسيلة الوحيدة المتاحة أمام البشر للتعبير عن أنفسهم ومطالبهم وحماية مصالحهم، فيصبح العنف أو السلوك العنيف في هذه الحالة المظهر الأخير لأسباب عميقة الجذور ترتكز على إحساس عميق بالظلم والقهر والحرمان وكتعبير عن غضب مكتوم. وينشأ العنف أيضاً إذا ما وجدت الجماعة أنها عاجزة عن تغيير الوضع القائم بوسائل سلمية، ومع انقطاع امكانية الحوار والتفاهم بين من يملك السلطة ومن يخضع لها مكرهاً. وبعبارة أخرى، فإنه في حال استمرار نظام سياسي يحكم المجتمع من دون عقد اجتماعي شرعي، كما في حالات اغتصاب السلطة بانقلاب عسكري أو بحكم وراثي مستبد ومستمر، يكون التعارض بين الحكم والخاضعين له سافراً ومتعارضاً على طول الخط. ومع استمرار الظلم الاجتماعي والسياسي واستمرار الأقلية الحاكمة في استخدام أساليب البطش والقهر، يظل قانون العنف سارياً، ويظل الجميع من دافعي الثمن الباهظ لهذا العنف المندلع. ومع إعمال قانون أو جدلية العنف واللاعنف تكون وسيلة التجسير بينهما هي «النضال بلاعنف» والذي

---

(٨٢) المصدر نفسه، و Adam Roberts, «Civil Resistance to Military Coups,» *Journal of Peace Research* (Oslo), vol. 12, no. 1 (1975), pp. 16-30.

في جوهره يعد عملاً مشروعاً لتغيير الوضع، وإنهاء الظلم الاجتماعي والسياسي، وإعادة توزيع الثروة على أسس عادلة، وتقليل الفجوة بين الأغنياء والفقراء، ودمقرطة الحكم والمجتمع، وإتاحة الفرص للتعددية والتعبير عن مختلف الآراء، وبعبارة شاملة الإصلاح الاجتماعي والسياسي وإطلاق الحريات وإعطاء الأغلبية الفرصة لحرية التعبير والمشاركة السياسية وتقاسم السلطة[٨٣].

ومع ذلك ينبغي، في هذا السياق، أن نسلم بأن أساليب المقاومة اللاعنيفة، أو ممارسات الفعل الجماعي، في حالة تبنيها للعنف وتنفيذها له، والمصادمات السافرة مع السلطة، ليست في حد ذاتها هي التي تحقق التحول الديمقراطي، ولكنها، وعلى وجه أدق، هي التي تحرث الأرض تمهيداً للغرس الديمقراطي. إن هذه الأحداث والتطورات تمهد الطريق لعملية التحول الديمقراطي وتعد الساحة لها وتزيل العقبات من أمامها، ليتلوها بعد ذلك الإعمال الحقيقي لآليات التحول إلى أوضاع ديمقراطية عبر عمليات طويلة ومشعبة من التحول السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في المجتمع وصولاً إلى بعث العملية الديمقراطية وإطلاقها.

٣ ـ المعارضة السياسية في الوطن العربي

عندما كتب وليم زارتمان عن المعارضة في الوطن العربي، كتب ذلك تحت عنوان «المعارضة كدعامة للدولة». وعندما حدد إشكاليته، كانت بمثابة استخدام المعارضة كمتغير مستقل لتفسير ديمومة الدولة العربية في السبعينيات والثمانينيات[٨٤].

في هذا السياق نلمح تناقضاً خفياً ليس من السهل اكتشافه إلا بعد الشرح والتعمق بعض الشيء في التفسير: فالمبدأ النظري العام يفترض أنه بوجود نوع ما من المعارضة يكون ذلك شرطاً طبيعياً لأي نظام سياسي. وبمنطق التناوب الديمقراطي بين مَن في الحكم ومَن في المعارضة، فالنظام السياسي إنما يتماسك بالجهود الرصينة للذين في الحكم من أجل البقاء فيه، وللذين خارج الحكم من أجل الدخول فيه، وهناك قواعد للعبة يتبعها الطرفان لأن كلاً منهما له مصلحة في أن تضمن له فرصة العودة الى الحكم.

وفي منطق السياسة العربية نواجه المقدمات التالية:

ـ منطق التناوب الديمقراطي ليس من صفات السياسة العربية.

ـ غياب المعارضة السياسية الحقيقية ـ القادرة على الضغط من أجل التغيير ـ يقدم في

---

(٨٣) حسن حنفي، «جدلية العنف واللاعنف في الإسلام،» في: ابراهيم [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٧٦ ـ ٨٠.

(٨٤) وليم زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» في: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٥٥٧.

بعض التفسيرات ذريعة مناسبة لبقاء الدولة واستقرارها.

ـ المعارضة السياسية المتاحة لا تشتت، ولا تصفى، ولا تشترك في الحكم وإنما تستخدم.

ـ باستخدام منهاجية «التكميلية في الأدوار» فالحكومة والمعارضة ـ في أي نظام عربي ـ لهما مصالح داخل النظام السياسي، وبطريقة ما يخدم كل منهما الآخر، فأسلوب تعامل الحكومة مع المعارضة، وتعامل المعارضة مع نفسها ومع الحكومة، تكون ثمرته في النهاية استمرار كل منهما في أداء دوره(٨٥). وهكذا، لا يكون صعباً على الفهم إدراك التناقض الخفي في دور المعارضة من حيث الممارسة على أرض الواقع، فالمعارضة تتوزع بين الأحزاب السياسية المصرح بها أو غير المصرح بها، والفئات الأخرى سواء من الحركات غير الرسمية أو الفئات المشاركة داخل مجموعات الحكم ضمن التنازع على المنافع والأدوار، وتتفاوت درجات الفاعلية من جانب كل فريق(٨٦).

لذلك لن نقول أحزاب المعارضة، وإنما قطاعات المعارضة أو فرقها. ونبدأ بطرح ما يجول بخاطرنا من تساؤلات:

ـ ما الذي يجعل حزباً ما أو جماعة ما تقوم بدور المعارضة ضمن نظام الحكم أو خارجه؟

ـ هل تؤمن المعارضة بصواب قضاياها؟

ـ هل هناك قاعدة اجتماعية أو طبقية للمعارضة في الأقطار العربية؟

ـ هل يحمل كل تذمر بذور معارضة إيجابية؟

ويمكننا الآن أن نعرض لمشاهد متعددة لحالات المعارضة في الأقطار العربية:

في حالات قد ترى الحكومة فائدتين للمعارضة: فالمعارضة يمكن أن تكون صمام أمان أو مانعة صواعق من شأنها تسريب الانتقاد، وقد يسر الحكومة وجود هذه المعارضة ولكن من دون أن تكون متحدية للحزب الحاكم. وفي حالات تكون المعارضة بديلاً أكثر يسراً وسهولة للقيادة.

قد تنظر الحكومة الى المعارضة على أنها مفيدة ضمن حدود مقبولة. والمعارضة من ناحيتها تكون مستعدة، في وقت معين، للقيام بدور محدود يمكن فيه تلبية بعض المصالح

---

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

(٨٦) Robert A. Dahl, ed., *Political Oppositions in Western Democracies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1966), and H.W. Degenhardt, *Political Dissent* (New York: Gale Research, 1983).

من دون أن تتعارض كلياً مع الحكومة. وربما لا تدور في ذهن أحد ما مسألة التناوب على السلطة في إطار هذه الحسابات(٨٧).

في مصر: استخدمت المعارضة كمؤشر لحدود النظام الرسمي. والنظام الرسمي يمثله القطب المركزي، أي الحزب الوطني الديمقراطي، وتتناثر حوله المعارضة: أحرار اشتراكيون، تجمع وطني تقدمي، ناصريون، الوفد... الخ. ويقوم دور المعارضة على تبيان حدود العمل المصرح به، فقد جاء التصريح بوجود معارضة بصدور «ورقة اكتوبر» التي نشرها السادات في عام ١٩٧٤ كجزء من الصورة الذاتية للنظام وللرئاسة. مع العلم أن السادات ما إن بدأ حكمه في عام ١٩٧٠ حتى قام بما سماه «ثورة تصحيحية» في عام ١٩٧١ صفى خلالها المعارضة الداخلية، وجرت انتخابات متعددة، في إطار مظاهر لا تهدف إلى أكثر من تحسين صورة الحكم. وتوقع السادات أن تكون المعارضة بنّاءة وطيّعة، ومن ثم كان السماح بالتعددية التي تسمح بتحقيق الصورة الأبوية للرئيس.

ومنذ انتخابات ١٩٧٦ اتضح انخفاض نسبة المعارضة (١٨ بالمئة في عام ١٩٧٦، ٢١ بالمئة في عام ١٩٧٩ ثم ١٣ بالمئة في عام ١٩٨٥). وتعددت الأحداث: الاجتماعات الانتخابية بالقوة، وتزوير الانتخابات، ومصادرة صحف المعارضة، وتحدد دور هذه المعارضة بأنه «للدفاع عن قضية خاسرة»(٨٨).

ونلاحظ أنه في سياق توزيع الأدوار وحدود السماح بها تسمح الحكومة للمعارضة بالنقاش السياسي في حدود، ولكن لم يُسمح بمناقشة سياسة السلام والانفتاح والتعايش الاجتماعي. وهناك أيضاً مثال استخدام المعارضة لإجراء عملية التوازن بين اليمين واليسار، وقد يتم ضرب أطراف المعارضة بعضها ببعض ضمن أحداث المشهد السياسي العام(٨٩). ثم غيّر الرئيس حسني مبارك موقعه من المعارضة، فقد أزالت انتخابات ١٩٨٤ اليسار، وهيأت لحزب الحكومة معارضة من اليمين، مما اضطر الحزب إما إلى الدفاع عن نفسه ضد اليمين أو الاتفاق معه حسب مقتضى الأحوال، وكان ذلك وما يزال نموذجاً لاستخدام المعارضة لتجديد معنى الحكومة، ولكن مهما يكن الأمر، فقد سمحت الأحداث بخلق مناخ للتعبير عن الآراء. صحيح أن حدة المعارضة تنوعت بين معارضة مدجنة، ومعارضة كلامية صريحة، وهناك المعارضة النقابية الحادة، والمعارضة غير المصرح بها، إلا أن مساحة عرض الآراء اتسعت، وهناك معارضة لا ترفض وضع الحكومة عكس المعارضة التي ترفض النظام

---

(٨٧) Douglas E. Ashford, *Political Change in Morocco*, Princeton Oriental Studies, Social Sciences; 3 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961).

(٨٨) زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» ص ٥٧١.

(٨٩) Raymond A. Hinnebusch (Jr.), *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian-Modernizing State* (Cambridge, Eng.: Cambrdige University Press, 1985).

برمته. وفي إطار التصنيف، فقد مثل حزب العمل الاشتراكي نموذج المعارضة الصارخة، ووجه انتقادات موسعة الى الحكومة في الصحافة وفي البرلمان، وبخاصة في عام ١٩٨٠، وقام بدور المعارضة الدائمة أكثر من دور المعارضة التصحيحية، أما حزب الوفد فقد قصد من المعارضة تحقيق مصالحه ومصالح الحكومة في آن واحد.

أما جماعات المعارضة النقابية، فإن اهتمامها ينصبّ على تمثيل مصالح أعضائها، وفي مصر توجد بنية نقابية نشطة، وتدافع بشدة عن استقلاليتها في مواجهة الحكومة، وبخاصة أعضاء نقابة المحامين. ونتذكر أحداث السادات في ١٩٨١، ثم مبارك في ١٩٨٣ مع نقابة المحامين، والتي صدر بشأنها حكم بإبطال إجراءات السيطرة التي أصدرها رئيس الجمهورية، وأعيدت هيئة رئاسة نقابة المحامين إلى مركزها(٩٠).

في مصر أيضاً دفع الحكم في بعض الحالات جماعات معارضة ـ خارج النظام. وفي اتجاه نشاط غير مصرح به، باعتبارها جماعات خرجت عن حدود الشرعية، مثل «التكفير والهجرة» التي تمارس نشاطها خارج «الحد الفاصل» وعلى بعد شاسع من المصرح به، ومن ثم فإن هناك استنتاجاً يراه البعض إزاء هذا النوع من النشاط المعارض مفاده أنه من الأفضل التصريح للمعارضة ـ من نوع ما ـ بالعمل، فهذا خير من دفعها خارج النظام. ويصدق ذلك على حالات المعارضة الدينية(٩١).

في تونس شهدت البلاد تجارب متعددة في التعددية، ومع ذلك كان على الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة منذ البداية، وبعد الاستقلال مباشرة أن يجتث المعارضة الجوهرية داخل حزب الدستور الحاكم، وأن يبطل دعاوى الاتحاد العام للعمال التونسيين تنظيم حزب معارض اشتراكي. ومع نهاية الخمسينيات، أزيلت مخاطر المعارضة، وتأسس حزب مفتوح ضم النخب الموجودة تحت رعاية الرئيس «المجاهد الأكبر». وفي السبعينيات انغلق حزب الدستور وأصبح حزباً بيروقراطياً واستبعدت العناصر الفنية المتحررة التي آمنت بالتعددية. ومع ذلك، ومنذ منتصف السبعينيات وجدت المعارضة قاعدة اجتماعية لها، وتطلعت إلى إيجاد وسائل للتعبير، وظهرت اتجاهات جديدة في الحكم تحاول الاستجابة لهذه المطالب، وتجسد ذلك في تجديد الحزب، وإعادة فتح قيادة الهيئات التابعة للحزب، واستدعاء عناصر من الأحرار، الأمر الذي فسح المجال في الانتخابات لمرشحين متعددين في عام ١٩٨٠، والسماح لأحزاب المعارضة بالعمل رسمياً ووجود مرشحين معارضين في انتخابات البرلمان في عام ١٩٨١.

---

(٩٠) زارتمان، المصدر نفسه، ص ٥٧٥.

(٩١) انظر في هذا السياق: Jean-Claude Vatin, «Religious Resistance and State Power in Algeria,» in: Alexander S. Cudsi and Ali E. Hillal Dessouki, eds., *Islam and Power in the Contemporary Muslim World* (London: Croom Helm; Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1981).

قد نجد في تونس نموذجاً للدولة التي تنبثق فيها المعارضة في إطار الحزب الأوحد. ورحبت الحكومة بهذا النمط من المعارضة لمعالجة شقاقات الحزب، وإبان ذلك جعل الحزب الديمقراطي الاشتراكي بزعامة أحمد مستيري، وهو حزب مثّل آنذاك الخيار المتحرر، من التعددية والحقوق المدنية منهاجاً له، ووجد مؤيدين من الطبقة الوسطى، وفي المناطق الساخطة في أرجاء البلاد. أما حركة الوحدة الشعبية برئاسة أحمد بن صالح فقد مثلت الاتجاه الاشتراكي، ثم أجيز الحزب الشيوعي التونسي رسمياً في الثمانينيات، وضم ذوي المهن والمثقفين، وتراوح موقف حزب الحكومة من هذه الجماعات بين الترحيب الحذر والازدراء.

أما الحركة الإسلامية، والتي لم تكن ناشئة عن حزب الدستور، فإن الحكم لم ير لها فائدة تذكر، وحوكم عدد من أعضائها في عام ١٩٨١. وأخطر تحدٍ واجه الحكومة كان من قبل الاتحاد العام للعمال التونسيين، بصفته النقابة الرئيسية الوحيدة، وبصفته حزب المعارضة. ودخل الاتحاد في نزاع صريح مع الحكومة ابتداء من عام ١٩٧٦. واندفع في معارضته للحكم، فوقعت اضطرابات دموية في عام ١٩٧٨، ثم خاض الاتحاد انتخابات عام ١٩٨١ بقائمة مشتركة من مرشحي حزب الدستور الاشتراكي، والاتحاد العام للعمال التونسيين. وعموماً فقد خدم وجود المعارضة في تونس تطور البلاد نحو النظام التعددي، إضافة إلى اعتقاد جماعات المعارضة هناك وبدرجات متفاوتة بصواب قضيتها وأحقيتها[٩٢].

وفي المغرب، فإن النظام السياسي هو نظام مركزي، والسلطة أساساً بيد الملك المشرب «بجاذبية الزعامة» الأقرب إلى الأصل الديني. وتوجد رابطة صوفية يرعاها الملك، وتتوسط بينه وبين شعبه، وأبرز الجماعات السياسية هي الأحزاب، ونقابات العمال والاتحادات الطلابية. وتقوم الأحزاب والمنظمات بتزويد الصفوة السياسية بأعضاء منها. وربما وجدت السلطة أن ذلك مفيد لها حيث تضمن ذلك مد الجسور بين الملك والشعب، وقد سمح الملك بذلك حينما استنتج من أحداث العقد (١٩٦٣ ـ ١٩٧٢) بأن النظام من دون مثل هذه التنظيمات يصبح مكشوفاً ويتعرض لتحديات أخطر، ولكنه، مع ذلك، وضع الحدود التي تضمن استمرار خضوع الأحزاب لسلطته الأبوية. وفي عام ١٩٧٣، بدأ الملك بإعادة تكوين النظام السياسي مستخدماً عناصر الدعم وهي الأحزاب والجيش والشبكة الخاصة بسلطة الملك ذاتها، إلا أنه إبان ذلك حرص على ترويض الأحزاب الجماهيرية، ووضعها في وجه أحزاب الولاء التي تتمتع برعايته.

وما يهمنا التركيز عليه هنا هو أن التعددية ظلت من سنن الحياة السياسية في المغرب، حيث وجدت السلطة السياسية في المنظمات مصدراً للحصول على أدوات العمل في الحكومة. ويهمنا أيضاً التركيز على أن ألوان المعارضة اختلفت، فقد وجدت معارضة تحت

---

(٩٢) زارتمان، المصدر نفسه، ص ٥٧٩ ـ ٥٨١.

تصرف الملك، ومعارضة غير موالية رفضت نظام الحكم بأسره مع ما في ذلك من معاناة. لذلك، يُقال إن في المغرب نظاماً سياسياً عريضاً يعتبر «نظاماً شرعياً» على نطاق واسع، مع تواجد فئات واسعة من المعارضة، أغلبها خارج الحكم(٩٣).

إرهاصات التحول في منطقة الخليج العربي

تصاعد المعارضة الشعبية

القضية التي تعتبر محل إجماع المعارضة في منطقة الخليج هي ضرورة وضع حد لسياسة الانفراد بالحكم من قبل عشيرة معينة في كل بلد. وضرورة إحداث إصلاح سياسي واقتصادي يفتح المجال لتمثيل الأمة في الحكم ومشاركتها في القرار، والتحول إلى دولة النظام والقانون والمؤسسات واحترام حقوق الإنسان. وتتفاوت المطالب لتحقيق هذه الأهداف الجوهرية من بلد إلى آخر حسب تطوره التاريخي وظروفه.

ففي العربية السعودية، نشطت قوى متضاربة كل منها لها برنامجها المختلف عن الآخر، وإن كان يجمعها الاتفاق على نقد الطريقة التي تُدار بها شؤون البلاد. فالتيار القاعدي الوهابي، ومن خلال مذكرة النصيحة وخطب الجمعة وغيرها، يصف النظام السعودي بأنه نظام «غير إسلامي في أسسه ومؤسساته وأنظمته وسياساته»، وقد رفض أصحاب هذا التيار مشروع مجلس الشورى المقترح، وطالبوا بالتحول إلى «الحكم الإسلامي الحقيقي المستند إلى القرآن والسنة»(٩٤).

أما التيار الإصلاحي الذي عبر عن نفسه من خلال المذكرة التي قدمها إلى الملك في أوائل عام ١٩٩١ ووقعها أربعون شخصية تضم رجال أعمال ومسؤولين سابقين، فقد طالب بإصلاح النظام القائم من خلال إقامة مجلس استشاري يمثل الأمة، وإدخال إصلاحات في الأنظمة والأجهزة والقوانين باتجاه تحديثي يضمن مساواة جميع المواطنين، وتكافؤ الفرص، وإعطاء المرأة دوراً أكبر في الحياة العامة وهامشاً أكبر للحريات، والتفسير الأكثر مرونة للشريعة وتحديد المؤسسة الدينية.

والاتجاه الثالث الذي تمثله المعارضة الديمقراطية والإسلامية فهو يطالب بإدخال تغييرات عميقة في السياسات الداخلية والخارجية بما يضع حداً لانفراد أسرة واحدة بالسلطة والثروة. ويأتي في مقدمة مطالبها وضع دستور عصري للبلاد وإجراء انتخابات عامة لبرلمان حقيقي ذي صلاحيات، وتدشين مرحلة جديدة من الإصلاح السياسي

---

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٥٦١.

(٩٤) انظر تقرير: اللجنة الدولية للدفاع عن حقوق الإنسان في الخليج والجزيرة العربية، حقوق الإنسان في الخليج والجزيرة العربية ([لندن: اللجنة]، ١٩٩٣)، ص ٦.

والاقتصادي تضمن المشاركة الشعبية في القرار وإقامة دولة النظام والقانون والمؤسسات ووقف إهدار المال العام. ومن الواضح أن هناك نقاطاً جوهرية مشتركة للتيارات الثلاثة وما بينها، وهناك نقاط اختلاف، وهو ما يراهن عليه النظام في تأجيل الاستحقاق أو في إقدامه على خطوات شكلية محدودة من التغيير.

في **البحرين** تنامت حركة بدأت في أوساط النخبة السياسية واتسعت لتطال المئات من الشخصيات ذات الاتجاهات السياسية والأوضاع الاجتماعية المختلفة، وتضم ممثلين لكلتا الطائفتين (السنية والشيعية)، كما عبّرت عنها المذكرة المقدمة إلى الحاكم والمؤرخة في ١٦/ ١١/ ١٩٩٢ للمطالبة بالعودة إلى دستور (١٩٧٣) أو إجراء انتخابات عامة في البلاد للمجلس الوطني الذي تم حله في آب/ اغسطس ١٩٧٥ بعد انتخابه بعشرين شهراً فقط.

وإلى جانب هذا التحرك الشعبي، هناك تحرك سياسي للقوى الوطنية والإسلامية، كما عبرت عنه بياناتها المشتركة المطالبة بالمطالب الشعبية ذاتها إلى جانب ضرورة إحداث انفراج في البلاد يتضمن إطلاق سراح المعتقلين السياسيين وعودة المنفيين وإغلاق الملفات السياسية نهائياً.

وفي **الامارات العربية** عكست الصحافة والندوات المحلية آراء النخبة السياسية المطالبة بإحداث تحول جذري في مسيرة الاتحاد، ويتضمن ذلك وضع دستور حديث ودائم للبلاد، واستكمال بناء المؤسسات الاتحادية، وتعزيز سلطة الاتحاد، ووضع حد لحالة التفكك القائمة والسياسات المتناقضة للإمارات الأعضاء ولسياسة إغراق البلاد بالعمالة الأجنبية.

أما بالنسبة إلى **قطر**، فقد شهدت لأول مرة منذ سنوات مبادرة خمسين شخصية بارزة يمثلون مختلف قطاعات المجتمع والعائلات الأساسية بتقديم مذكرة إلى الأمير في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ مطالبين فيها بإقامة مجلس نيابي منتخب له سلطة تشريعية، ووضع دستور دائم للبلاد يضمن الحريات العامة والديمقراطية وحقوق الإنسان.

وفي **عُمان**، إرهاصات قوية في أوساط النخب السياسية والاجتماعية ورجال الدين. لقد حدثت تحولات اقتصادية واجتماعية وتعليمية هائلة في عُمان خلال العشرين سنة الماضية لم يشهدها أي بلد خليجي آخر. صحيح أن النظام كان هو المبادر في إحداث هذه التحولات، ولكن الصحيح أيضاً أنها أفرزت مجتمعاً جديداً، وإن لم تتبلور هذه الإرهاصات في مبادرات سياسية واضحة.

كما شهد عام ١٩٩٢ عقد المؤتمر الرابع للجبهة الشعبية لتحرير عُمان، حيث أقر تغيير اسمها إلى «الجبهة الشعبية الديمقراطية العمانية»، وتبنى النضال السياسي من أجل إحداث تغييرات ديمقراطية نحو دولة دستورية تستند إلى النظام والقانون واحترام حقوق الإنسان. كما تبنى المؤتمر مبادرة المصالحة التاريخية مع النظام العُماني وطالبه باتخاذ مبادرات في هذا الصدد بفتح الباب أمام تعاون الجميع لبناء عُمان المستقبل.

في الكويت، بادرت القوى الشعبية والمعارضة بمختلف اتجاهاتها إلى فرض مطالبها فور «تحرير» البلاد رغم تعنت السلطة، فقد بادرت القوى السياسية إلى الإعلان عن رغباتها، وضغطت من أجل العودة إلى الحكم الدستوري، مما أجبر النظام في النهاية على الاستجابة لذلك وإجراء انتخابات عامة شكلت نتائجها انتصاراً ساحقاً للمعارضة بفوزها بـ ٣٢ مقعداً من أصل ٥٠، وتشكيل حكومة شاركت فيها المعارضة مشاركة فعالة.

هذا، وقد دشن قيام مجلس الأمة عملية أوسع في المجتمع الكويتي تستهدف توسيع المشاركة السياسية ووضع حد للتمييز بين المواطنين، وإدخال إصلاحات واسعة على المؤسسات والقوانين، واستكمال البنية الدستورية، وفرض رقابة أكثر من قبل مجلس الأمة على الحكومة، وتحديد دور الأسرة الحاكمة في الحكم[٩٥].

وإلى جانب هذه الظواهر وغيرها، هناك ندوة التنمية القائمة منذ سنوات والتي تضم رجال اقتصاد وأكاديميين من مختلف بلدان الخليج وتعمل على وضع الدراسات وإقامة الندوات لمعالجة القضايا الاقتصادية عقلانياً.

وهناك ظاهرة خليجية مشتركة وهي ليست جديدة تماماً، وإنما هي تطوير لأشكال من العمل الخليجي المشترك. هذه الظاهرة هي قيام التجمع الوطني الخليجي، الذي يضم عشرات الشخصيات الخليجية من مختلف الاتجاهات والمهن، وقد عقدوا مؤتمراً في الكويت في أيار/مايو ١٩٩٢، وأصدروا ميثاقاً يؤكد المطالب الشعبية الخليجية، وفي مقدمتها إحداث إصلاحات سياسية واقتصادية في دول مجلس التعاون الخليجي باتجاه المشاركة الشعبية وحكم المؤسسات والقانون واحترام حقوق الإنسان، وثاني هذه المطالب هو إحداث تحول في سياسات مجلس التعاون باتجاه اتحادي تكاملي حقيقي وليس تكريس التجزئة كما هو الحال في الوقت الراهن.

وعود لم تتحقق

أصدر الملك السعودي في ١/٣/١٩٩٢ مرسوماً يحدّد نظام الحكم في العربية السعودية موزعاً بين النظام الأساسي ونظام مجلس الشورى ونظام المناطق، وهو على حد تعبير الملك «تقنين لما هو قائم وليس تجاوزاً له». وقد جاءت هذه الأنظمة وبعد كل ما سبق من نضال لإدخال الإصلاحات الجذرية على النظام مخيبة للآمال، فلم تحقق تغييرات جذرية في النظام السياسي السعودي.

وفي البحرين أعلن الأمير عن نيته إنشاء مجلس للشورى يعاون الحكومة بالمشاورة[٩٦].

---

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٧ ـ ٨.

(٩٦) المصدر نفسه، ص ٩.

وفي **الإمارات العربية** تواجه البلاد منذ استقلالها في عام ١٩٧١ مأزقاً دستورياً كل أربع سنوات، حيث إن الدستور مؤقت، والعاصمة مؤقتة، ويحل الاستحقاق الدستوري في تشرين الثاني/ نوفمبر من كل عام. وأمام المطالبة الواسعة بوضع دستور دائم للبلاد ووضع حد لتفكك الاتحاد، فقد عهد المجلس الأعلى للاتحاد بتكليف رئيس الوزراء، حاكم دبي، باستلام جميع المقترحات لتعديل الدستور المؤقت لتحويله إلى دستور دائم. وهكذا قُبر المشروع برمته، وجاء تشكيل المجلس الوطني الاتحادي كسابقه بالتغيير من قبل حكام الإمارات مع زيادة عدد أعضائه وتغيير بعض الوجوه.

أما في **قطر**، فلم يحدث أي تغيير في الدستور المؤقت الجاري العمل به منذ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧١، ولم يجر تغيير في مجلس الشورى المعين من قبل الأمير والفاقد للصلاحيات.

وهناك تغيير طفيف في **عُمان** حيث عدل السلطان قابوس نظام تشكيل المجلس الاستشاري. كان المجلس السابق يتشكل من وكلاء الوزارات وعدد آخر من المواطنين الذين يعينهم السلطان. أما المجلس الحالي والذي دشن أعماله في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢، فهو مجلس الشورى ويتكوّن من ٥٩ عضواً إضافة إلى الرئيس المعين، حيث يمثل كل عضو إحدى ولايات السلطنة، ويتم انتقاؤه من قبل السلطان قابوس من بين ثلاثة يتم اختيارهم من قبل وجهاء الولاية وشيوخها بطرق مختلفة كالتوافق أو الانتخاب.

وفي **الكويت** أجريت الانتخابات في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢، وأعلن عودة البلاد الى الحكم الدستوري، وبداية مرحلة تحولات ديمقراطية وتوسيع المشاركة الشعبية والتحول الى دولة المؤسسات والقانون(٩٧).

ويلاحظ أنه في غضون فترة حرب الخليج الثانية، وبعد إخراج العراق من الكويت، تلاشت كل الوعود التي قطعها حكام الخليج على أنفسهم بإجراء الإصلاحات السياسية والديمقراطية. ورداً على ذلك، فقد اتسع نطاق المطالب الشعبية بإجراء الإصلاحات الدستورية، هذا في الوقت الذي تستمر فيه الأنظمة الحاكمة في سياسة القهر ومصادرة الحريات وخرق حقوق الإنسان، الأمر الذي يهدد بانتشار حركات سياسية عنيفة تستهدف تحقيق المطالب السياسية بعد إخفاق محاولات التغيير السلمي الإصلاحي. ولا شك في أن هذه الظواهر كلها إذا كانت توحي بشيء، فإنها تشير في الواقع إلى انتشار رياح التغيير في منطقة الخليج وتنبىء بدخول المنطقة دائرة التحولات الجذرية، وهو ما ستؤكده السنوات القادمة.

---

(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٠.

٤ ـ دراسة حالة: التحول السياسي في مصر

القضايا السياسية الرئيسية في مصر

(١) قضية التغيير

ـ هل التغيير قضية سياسية بحتة أم قضية مجتمعية بالأساس؟

ـ هل يمكن اعتبار التغيير قضية حتمية؟

عند النظر إلى الواقع المصري في المرحلة الراهنة نجد أن قضية التغيير تحتل مكان الصدارة على المستويين الرسمي والشعبي. ومع أن المواقف من قضية التغيير تختلف وتتعدد إلى حد يبدو لافتاً للأنظار، فإن نقطة الإجماع الوحيدة في خضم هذا الاختلاف ربما كانت أن البناء الاجتماعي والسياسي في مصر حالياً يعاني من اختلالات خطيرة تدفع بقضية التغيير إلى الأمام. هذه الاختلالات أبرزتها، وجسدتها إلى حد كبير، ظاهرة «الإرهاب» التي طفت على سطح الحياة في مصر بشكل خطير وهددت السلام والنظام العام في البلاد إلى درجة عالية.

وإذا تناولنا قضية التغيير ذاتها، وحاولنا أن نفكك الإدراكات المختلفة للمفهوم، فسوف نلاحظ أن هذا المطلب مشحون بطاقات نفسية وتخيلية عارمة، ومكثفة في جانب كبير من حقيقته، حتى انه يمكن القول إننا إزاء حالة نفسية جماعية تقف وراء هذا التغيير. بمعنى أن هناك أرضية اجتماعية سياسية أنتجت حالة نفسية جماعية تدفع الجميع الى الحديث عن التغيير، وبالتحديد التغيير السياسي، وتوظيف هذا المفهوم، كل حسب وجهته وأهدافه.

وبالرجوع إلى المعيار النظري والعقلاني في الوقت نفسه، نجد أن قضية التغيير ذات مشروعية يجب عدم إنكارها، ونفضل التسليم بها بدهياً، ومرجع ذلك، كما ألمح الفيلسوف السياسي الأمريكي ليو ستراوس «أن جوهر السياسة هو التغيير أو الحفاظ على الأمر الواقع، وينبغي علينا أن نغير عندما يكون التغيير للأفضل، وأن نحافظ عندما يكون التغيير للأسوأ».

أما السؤال الذي طرحه أفلاطون في كتابه القوانين والذي لا يبعد كثيراً عن جوهر القضية التي نحن بصددها فهو: كيف نغير القوانين مع الحفاظ على المجتمع السياسي؟ ولقد طرح مسألة تغيير القوانين بالذات على أساس أن بقاء القوانين وصنعها هو جوهر العملية السياسية في نظره، فبقاء القوانين لمدة طويلة من دون تغيير يكون سبباً للجمود السياسي والحضاري، وكثرة التغيير أيضاً تؤدي إلى الفوضى وعدم الاستقرار. على كل، فإن الذي

يضفي المعقولية على هذه القضية هو الاعتراف بأن كلاً من التغيير والاستقرار لازم للحياة السياسية.

ونعود الآن إلى تلمس معطيات هذه القضية مباشرة كما يعيشها، ويجسدها، الواقع المصري في تفاعلاته السياسية. وتحدد المعارضة السياسية في مصر مطالبها في التغيير وفقاً للمعطيات التالية[٩٨]:

أولاً: تعديل الدستور الحالي، أو بمعنى أدق، اقتراح دستور جديد يحقق الديمقراطية الكاملة بحيث يتضمن:

ـ أن يكون انتخاب رئيس الجمهورية ونائبه انتخاباً مباشراً من الشعب، أي أن يكون نائب رئيس الجمهورية من الشخصيات السياسية المنتخبة من الشعب مباشرة، وألا يعين أو يعفى من منصبه بقرار من رئيس الجمهورية.

ـ أن تتكون السلطة التشريعية من مجلسين تشريعيين: مجلس الشعب ومجلس الشورى.

ـ أن يكون للسلطة التشريعية الحق في تعديل الموازنة العامة للدولة.

ـ أن يكون للسلطة التشريعية حق سحب الثقة من الحكومة بغير شرط ذلك بموافقة رئيس الجمهورية.

ـ إلغاء نظام المدعي العام الاشتراكي، وإلغاء المادة التي تنص على أن يكون لرئيس الجمهورية حق اتخاذ التدابير والاستفتاء عليها.

ـ ألا يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية، بل يتولاها مجلس الوزراء الذي يضع السياسة العامة للدولة بالاشتراك مع رئيس الجمهورية، وبعد إقرار السياسة العامة يتولى مجلس الوزراء الحكم ويكون مسؤولاً أمام مجلس الشعب.

ـ ألا يكون رئيس الجمهورية رئيساً للمجلس الأعلى للهيئات القضائية.

ثانياً: إلغاء العمل بقانون الطوارىء، وكذلك إلغاء كافة القوانين الاستثنائية التي صدرت سواء في عهد السادات أو في عهد مبارك وعدم محاكمة المدنيين أمام المحاكم العسكرية.

ثالثاً: تعديل قانون مباشرة الحقوق السياسية، بحيث ينص على أن يشرف القضاء على اللجان العامة والفرعية في الانتخابات وأن يوقع المواطن أمام اسمه أو يبصم، وأن يعاد قيد

---

(٩٨) في بحث قضية التغيير في مصر، انظر: محمد السيد سعيد، «التغيير ومناهضة الإرهاب،» الأهرام، ٢٧/٨/١٩٩٣؛ عبد المنعم سعيد، «المعادلة الصعبة بين الاستقرار والتغيير،» الأهرام، ٢٤/٩/١٩٩٣؛ نبيل عبد الفتاح، **عقل الأزمة** (القاهرة: سينا للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣)، ولطفي الخولي، «الكلام السياسي والفعل السياسي،» الأهرام، ١٩/٨/١٩٩٣.

جداول الناخبين من واقع السجلات المدنية، وذلك من أجل ضمان حرية الانتخاب ونزاهتها، وبخاصة بعد أن أصدرت محكمة النقض قراراتها ببطلان عضوية أكثر من سبعين عضواً من أعضاء مجلس الشعب في عام ١٩٩٣.

رابعاً: إطلاق حرية إنشاء الأحزاب، وحرية إصدار الصحف للمواطنين كلهم، وبيع أسهم الصحف القومية للشعب، بحيث لا تتجاوز ملكية أي مواطن أسهماً قيمتها ١٠٠٠ جنيه حتى تصبح الصحف القومية مملوكة للشعب، وأن تختار الجمعية العمومية رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير، وهذا يعني إلغاء المجلس الأعلى للصحافة.

وأخيراً وليس آخراً أن يتخلى الرئيس مبارك عن رئاسة «الحزب الوطني» حتى تتفاعل الأحزاب السياسية مع الشارع السياسي المصري تفاعلاً طبيعيّاً لا يستند إلى سلطة رئيس الجمهورية على الأجهزة التنفيذية(٩٩).

والمدافعون عن ضرورة إجراء التغيير أياً كانت درجته، يرجعون ذلك إلى الحاجة إلى استيعاب المتغيرات الجديدة على الساحة المصرية سياسياً واقتصادياً، والتي تمت خلال العقدين الماضيين، لأنه بعد تزايد دور القطاع الخاص بفعل الإصلاح الاقتصادي والتخصصية فإنه يجب ألا يبقى بعيداً عن ساحة اتخاذ القرار العام، ولا يحسن أن تبقى السياسة الاقتصادية في يد البيروقراطية الحكومية بعد أن خفت دورها في الهيمنة على القاعدة الاقتصادية للبلاد. كذلك، لا يتصور أن تبقى الأجيال الجديدة تعيش عصرها مهمشة من دون تمثيل في السلطة السياسية في الحكومة والأحزاب بينما تستمر أجيال في السلطة لا تزال أسيرة عصور مضت وراحت.

والحقيقة أن هذا الاتجاه يحدد مطلبه على أنه رغبة في الاستيعاب، أي أن يستوعب النظام السياسي القائم المطالب الجديدة المقدمة والمطروحة، ولا يطالب بالتغيير الكامل حفاظاً على الاستقرار والاستمرارية كما يتصورها(١٠٠).

على صعيد آخر، هناك من يطالب بالتغيير الواسع مشيراً إلى أن «الدعوة للتغيير ينبغي أن تنطلق إلى تغيير الفلسفة السياسية للدولة والمجتمع، وليس لمجرد تغيير الأشخاص أو أساليب الأداء أو حتى مستويات الكفاءة الإدارية والمهنية لقطاعات الدولة ومؤسساتها. والفلسفة الحالية هي أسيرة تناقض متأصل بين لجوء الدولة للتخفف من مسؤولياتها الجسام وإعادة هيكلة أدوارها في الأصعدة الاجتماعية والسياسية واستمرار إصرارها على مركزة كل الحياة السياسية للبلاد في دولابها»(١٠١). وهذا الاتجاه، منطلقاً من نقطة البدء سياسياً ينادي بإعادة هيكلة البناء السياسي للمجتمع بما يحقق الحرية والرقابة المجتمعية بوجه أكثر شمولاً.

---

(٩٩) الأحرار، ١٩/٧/١٩٩٣.

(١٠٠) سعيد، المصدر نفسه.

(١٠١) السيد سعيد، المصدر نفسه.

(٢) النقاش حول مسار الإصلاح

إذا كان الواقع المصري حفل بقائمة طويلة من المهام والإنجازات التي يجب تحقيقها، من أجل التقدم والنهضة، فإن الإحساس الذي يبدو ظاهراً لدى البعض أنه يجب أن تحدد بوضوح الأولويات التي يمكن البدء بها، وذلك بسبب صعوبة الخوض في المجالات كلها لقصر الوقت وقلة الموارد، على حد تعبير بعض الآراء[١٠٢].

وعلى ذلك، فإن هذا الاتجاه، وهو الذي يبدو الأقرب الى توجهات الحكومة والقيادة السياسية، يطرح المسألة انطلاقاً من السؤال التالي: ما هو المتغير الأصيل وما هو المتغير التابع في نواحي الإصلاح المطلوبة كافة؟ أي ما هو المتغير الذي يمكن بناءً عليه ليس فقط التأثير في المتغيرات الأخرى، وإنما أيضاً تحديد حجم التطوير المطلوب فيها ومداه؟

هذا الاتجاه يرى أن الاقتصاد هو المجال الأولى بالبدء به على أساس أن الإصلاح الاقتصادي يمكن أن يكون هو القاطرة التي تشد نواحي الإصلاح الأخرى كافة، وهو أيضاً المعيار الذي يمكن بناءً عليه تحدي أولويات التغيير والإصلاح في المجالات كافة. وعلى ذلك، فإنه يجب إعطاء الأولوية للإصلاح الاقتصادي مع عدم إيقاف عمليات الإصلاح الأخرى ريثما يتم الإصلاح الاقتصادي.

والملاحظ هنا أن أصحاب هذا الرأي حينما يتحدثون عن مجال الإصلاح السياسي فإنهم يختارون السير في هذا المجال وفقاً لمنهج متدرج ومدروس، على أن يكون البدء بالجزئيات والإجراءات التي تخدم مباشرة الإصلاح الاقتصادي وهو المجال الذي يعطونه دائماً الرعاية الأولى. وبناءً عليه فإن مجالات الإصلاح التي يرونها هي إلغاء النصوص الدستورية التي تتناقض مع اقتصادات السوق والتحرير الاقتصادي، ومحاولة جعل المناخ السياسي أكثر تشجيعاً للمستثمر المصري والأجنبي، وهذا يعني أن يكون تناول الإصلاح السياسي من الزاوية التي تخدم الإصلاح الاقتصادي. ومن المهم هنا أن نذكر أن هذا الاتجاه يتمتع بثقل نسبي في الواقع المصري.

وعلى الصعيد الثقافي يشجع القيم التي تحض على المبادرة الفردية والإبداع والمنافسة كقيم مهمة لخلق عقلية المنظم، وصاحب المشروع، ولاحترام مستويات الإنجاز والأداء ومعاييرها، ونبذ العلاقات الشخصية باعتبار أن هذه القيم أيضاً من قبيل الضرورات الاقتصادية. وحتى الإصلاح في مجال التعليم فإنه يتحدد بمعايير اقتصادية، وفقاً لاحتياجات سوق العمل، وهو ما يبرر التركيز على التعليم الفني في المجالات التي تستلزمها الصناعة، وتشجيع الفروع والتخصصات التي تستلزمها الفروع الأكثر ازدهاراً في النشاط الاقتصادي. ومن دون الخوض في غمار المعارك والنقاشات التي تدور على الساحة

(١٠٢) أسامة الغزالي حرب، «أولويات الرئاسة الثالثة لمبارك،» الأهرام، ١٩٩٣/٩/٢٨.

المصرية بشأن مجال الإصلاح ومساره، فإن الرؤية المناقضة لإعطاء الأولوية للإصلاح الاقتصادي تركز نقدها على أساس أن «الدولة في ظل البدء بالإصلاح الاقتصادي أهملت الضلعين الأساسيين الآخرين: الإصلاح السياسي والإصلاح الاجتماعي ودفعنا الثمن غالياً»(١٠٣). وهذا الفريق الآخر يرى أن مسيرة الإصلاح الاقتصادي قد حققت إنجازات عديدة، ولكن هناك تحديات أخرى تواجه المسيرة وتهددها، فعلى الصعيد الدولي هناك تحديات تعاظم دور التكتلات الدولية، وضغوطها التجارية في مجال تقييد صادرات الدول النامية والتمادي في المطالبة بفتح أسواقها بلا قيود لانسياب صادرات تلك التكتلات. وعلى المستوى الإقليمي، هناك التغيرات الجذرية في مجال الصراع العربي ـ الاسرائيلي وتوقيع معاهدات السلام في المنطقة، والرؤى الخاصة بظهور أسواق جديدة أوسع مجالاً لتفتح آفاقاً جديدة للعمل والتفاوض، وعلى المستوى المحلي تبرز المشاكل الجبارة التي تعوق الإصلاح، وتسلب بعض منجزاته ومنها: الانفجار السكاني المطرد مع انتشار البطالة، وبخاصة بين المتعلمين وانخفاض مستوى الدخل القومي والفردي، وانخفاض المستوى العلمي، إضافة إلى ذلك كله نقل الإرث اللاديمقراطي وضعف هياكل مؤسسات المجتمع المدني وفاعليتها، وتدني الاهتمام بمسيرة التنمية، وضعف المشاركة الشعبية للمواطنين. هذه الجماعة، إذاً، تنظر إلى الإصلاح نظرة شاملة باعتباره نهضة يجب أن تشمل المجالات كافة لتحقيق التحولات العميقة في بنية المجتمع ومؤسساته وأساليبه، وهم يرون أن أساليب تحقيق هذه النهضة تفترض الشروط التالية:

ـ أن يوجد اتفاق عام حول النهضة على أن يكون هناك حد أدنى للنظام العام والمحرمات السياسية والاجتماعية بين القوى السياسية.

ـ أن العبرة ليست بالنخبة في مجملها، بل في مجموعة اتخاذ القرار بما يفترض وجود التجانس والفكر الواحد.

ـ أنه في أي مجتمع هناك بؤرة محورية للإبداع، أي قاطرة تشد المجتمع. فما هي هذه القاطرة؟

وقد فسّر أصحاب هذا الاتجاه ذلك تاريخياً أنها في بعض المراحل جهاز الدولة (بسمارك وعبد الناصر ومحمد علي)، وفي مراحل أخرى رجال الأعمال والمثقفون والمفكرون، وهؤلاء يطرحون رؤى تعتمد بعد ذلك على جهد القوى القادرة على شد المجتمع نحو النهضة(١٠٤).

أما أبعاد النهضة الشاملة وفقاً لهذا الاتجاه، فإنها تفترض مسبقاً:

---

(١٠٣) نعمان الزياتي، «الطريق إلى نهضة مصر،» الأهرام الاقتصادي، العدد ١٢٩٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣)، ص ٢٢ ـ ٢٥.

(١٠٤) المصدر نفسه.

ـ التفاعل الوثيق بين الحاكم والمحكوم.

ـ التأصيل العميق للقيم الروحية والاجتماعية.

ـ التحفيز المستمر لقدرات الإبداع والابتكار وطاقاتها.

ـ التهيئة الوطنية لمسيرة النهضة بتضحياتها في المدى القصير وعوائدها في المدى البعيد.

ـ حشد القوى في شكل إجماع عام على الأهداف والمداخل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على أن يتم ذلك في إطار مناخ ديمقراطي سليم، وبناء مؤسسي فعال، وقيادات قادرة على تأكيد مصداقية الإصلاح، وتأييد مواطن القوة والإنجاز، واستبعاد مسببات القصور والإهمال، وإعطاء الأولوية لتهيئة الجماهير لأهداف النهضة، وحشد التعبئة الشعبية، واحترام الرأي والرأي الآخر في إطار من الالتزام بالدستور، مع تعديله إذا رؤي ذلك ضرورياً، مع إعادة الهيبة الى مؤسسات الدولة وتشريعاتها[١٠٥].

(٣) التذبذب بين خطوات الإصلاح الديمقراطي وإجراءات التراجع

إذا حاولنا رسم خريطة تقريبية للواقع السياسي المصري إبان هذه المرحلة، فإنه يمكن القول إن هذا الواقع يبدو متذبذباً بين نقطتين: الديمقراطية والتسلطية، مع عمق المسافة بين هاتين النقطتين واتساعها.

وإذا تتبعنا مجريات الأحداث والتطورات التي يعتمل بها هذا الواقع والتي تتماوج في صراع يحدد ملامح السياسة المصرية حالياً، نجد أنه في بعض الأحيان تكون المسافة أقرب ما تكون إلى نقطة الديمقراطية، أو بعبارة أقل تفاؤلاً الأقرب إلى مؤشرات الفاعلية السياسية الإيجابية، إلا أنه مع استمرار حركية مجتمع نابض وصيرورته، كالمجتمع المصري، ومع حساسية مرحلة المخاض السياسي التي يعيشها ـ وهو ليس بمأمن من مختلف الضغوط والعوامل الداخلية والخارجية ـ نجده وقد انصاع لوطأة العقل التسلطي الذي يتسلح بمختلف الذرائع حماية لوجوده المستمر. وعلى ذلك فإنه بمواجهة الواقع المعاش مباشرة، وبكل الوضوح، يمكننا استكشاف ما نعتبره **المؤشرات الإيجابية**، وما نعتبره **المؤشرات السلبية** في معترك العملية السياسية:

المؤشرات الإيجابية

(أ) لا أحد ينكر بالطبع أن الخريطة الحزبية قد شهدت مؤخراً اتساعاً ملموساً وفق النمط الليبرالي التعددي، مع مزيد من الانفتاح السياسي من قبل مؤسسة الرئاسة على

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٢٢.

أحزاب المعارضة، كما ازدادت القنوات الشرعية القانونية التي تمكن التيارات المعارضة من التعبير عن نفسها. وفي الإطار نفسه برز دور القضاء في مجال الإقرار بمشروعية بعض الأحزاب السياسية التي رفضت لجنة الأحزاب طلبات تأسيسها.

(ب) في الوقت نفسه شهد النظام الانتخابي في مصر تعديلات عدة استهدفت التكيف مع مقتضيات الممارسة الحزبية، وجاء التعديل الأول للنظام الانتخابي في عام ١٩٨٤ مع إقرار قانون انتخابي جديد كان من شأنه توسيع نطاق الدوائر الانتخابية، وجعل التمثيل البرلماني نسبياً، بالنسبة للأحزاب السياسية، مع استبعاد ترشيح المستقلين، إلا أن هذا التعديل لم يستمر طويلاً لعدم دستوريته، وجرى في أواخر عام ١٩٨٦ إقرار تعديل جديد للقانون ينص على أن يكون انتخاب أعضاء مجلس الشعب عن طريق الجمع في كل دائرة انتخابية بين نظام الانتخابات بالقوائم الحزبية، ونظام الانتخاب الفردي، بحيث يكون لكل دائرة عضو واحد يتم انتخابه عن طريق الانتخاب الفردي، ثم لم تلبث المحكمة الدستورية العليا أن حكمت في أيار/مايو ١٩٩٠ بعدم دستورية التعديل الأخير، مما ترتب عليه حل مجلس الشعب الذي جرى انتخابه على أساس التعديل الملغى. وقد عكست التعديلات التي أدخلت على هذين القانونين قدراً لا بأس به من المرونة السياسية من قبل القيادة.

(ج) وافق مجلس الشعب على قراري رئيس الجمهورية بالقانونين رقمي (٢٢٠) و(٢٢١) لسنة ١٩٩٤ بشأن تنظيم مباشرة الحقوق السياسية وإلغاء المسؤولية السياسية التي نص عليها قانون «حماية القيم من العيب»، وإلغاء اختصاصات المدعي العام الاشتراكي بشأن التحفظ في مكان أمين على بعض الأشخاص، وإلغاء القانون رقم (٣٣) لسنة ١٩٧٨ بشأن حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي.

والجدير بالذكر أن المحكمة الدستورية العليا سبق لها أن قضت بعدم دستورية أهم مادتين من مواد هذا القانون، أما البقية الباقية منه فقد أجهز عليها قرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم (٢٢١) لسنة ١٩٩٤.

المؤشرات السلبية

(أ) مع استمرار العمليات الإرهابية في مصر وتصاعدها، اتجهت السلطات إلى تشريع العديد من القوانين التي تمنح المزيد من الصلاحيات لأجهزة الأمن وتحدّ من الضمانات القانونية والقضائية للمواطنين، وقد اتسمت التطورات التي لحقت بالإطار القانوني بطابع سلبي، بما انطوت عليه من فرض مزيد من القيود على حريات الرأي والتعبير، وتقليص هامش المشروعية الذي تتحرك في إطاره الفعاليات السياسية. وقد جاء ضمن التعديلات المشار إليها «تجريم إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أية جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة يكون الغرض منها الدعوة بأية وسيلة إلى تعطيل أحكام الدستور أو الاعتداء على الحرية

الشخصية للمواطنين، أو منع إحدى مؤسسات الدولة أو إحدى السلطات العامة من ممارسة أعمالها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي. .» الخ. ، وقد دمج المشرع مواد هذا القانون داخل البنية القانونية المستقرة في التشريع المصري، وعدم اعتبارها استثنائية بما انطوت عليه من توسيع صلاحيات القبض والتحفظ على الأشخاص المشتبه بهم، دون سند من القضاء، وإهدار الحد الأدنى من الضمانات القانونية التي يكفلها الدستور المصري وقانون الإجراءات القانونية الجنائية للمواطنين. وجاء في تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان في عام ١٩٩٢ أن هذه التعديلات قد وسعت من سلطات النيابة العامة في الحبس الاحتياطي للمتهمين في هذه الجرائم، كما منحت أجهزة الشرطة مزيداً من الصلاحيات، كما أن تخصيص إحدى دوائر محكمة أمن الدولة في القاهرة بالنظر في جرائم الإرهاب يشكل إخلالاً بما تضمنه قانون الإجراءات الجنائية من تقيد بالاختصاص المكاني، وهو ما اعتبره عدد من أعضاء مجلس الشعب وأساتذة القانون يتعارض مع نصوص الدستور وحق المتهمين في المحاكمة أمام قاضيهم الطبيعي.

والمشرع قد لجأ أيضاً في صياغته لهذه التعديلات إلى استخدام العديد من التعبيرات المطاطة التي شاع استخدامها في العديد من القوانين الاستثنائية، والتي يمكن تأويلها على أكثر من وجه، بما يسمح بامتداد التجريم الى العديد من صور التعبير السلمي عن الآراء، مثل العمل بأية وسيلة لتعطيل أحكام الدستور أو الإضرار بالوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي وامتداد التجريم الى أعمال من صميم الرأي والفكر، مثل الترويج بالقول أو بالكتابة أو بأية طريقة أخرى لأغراض المنظمات المحظورة أو تحبيذ أي أمر من أمورها. وقد اعتبرت هذه التعديلات انتكاسة جديدة لحقوق الإنسان في مصر وتهديداً مباشراً لحريات الرأي والتعبير والتنظيم.

(ب) في خطوة أخرى اعتبرت ردة ديمقراطية كان اقتراح القانون الذي قدمه الحزب الوطني الحاكم، والخاص بإلغاء نظام «انتخاب» العمد والمشايخ في القرى، وجعل ذلك بالتعيين. هذه الخطوة وجدت معارضة هائلة من قبل العديد من عناصر المعارضة باعتبارها مخالفة للدستور بدءاً من المادة التي تقضي بأن النظام في مصر هو نظام ديمقراطي، وانتهاء بأحكام الباب الثالث الخاص بالحريات والحقوق والواجبات العامة. ورأت عناصر المعارضة أن قانون تعيين العمد يُعد ردّة نحو «الحكم الشمولي الذي تهدر فيه إرادة الشعوب» وأن نظام التعيين «سيزيد من حدة الكراهية التي تثار يوماً بعد يوم بين السلطة والمواطنين»[١٠٦]. أما حكومة الحزب الوطني والتي وقفت وراء هذا الاقتراح فقد بررته على أساس أن أسلوب تعيين العمد والمشايخ بالانتخاب يتعارض في كثير من الأحيان مع مقتضيات الأمن والنظام العام، خاصة مع وجود تنافس بين العائلات فيها، الأمر الذي أدى إلى تفاقم العصبيات والخصومات في ما بينها. والواقع أنه ضمن التفسيرات التي طرحت لتحليل الهدف الحقيقي

---

(١٠٦) الأهرام الاقتصادي، العدد ١٣١٥ (آذار/ مارس ١٩٩٤)، ص ٤٨.

وراء هذه الخطوة، أن السلطات تريد أن يكون العمد والمشايخ خط دفاع آخر، ضد العناصر الإرهابية التي تختبىء في بعض القرى، وأن التعديل يستهدف تحرير العمد من الولاء للناخبين لإعطائهم الفرصة للإبلاغ عن العناصر الإرهابية في مناطقهم.

(ج) طفت على سطح الحياة السياسية والنقابية في مصر خلال عامي ١٩٩٤ و١٩٩٥ أزمة حقيقية بسبب الاعتراض على التعديلات الجديدة التي أدخلت على القانون الموحد للنقابات المهنية، والذي صدر في شباط/فبراير ١٩٩٤ والمعروف بالقانون (١٠٠)، ثم التعديلات التي وافق عليها مجلس الشعب في شباط/فبراير ١٩٩٥، والخاصة بجعل جميع إجراءات الانتخابات منذ فتح باب الترشيح، وحتى إعلان نتيجة الانتخابات، مروراً بإعداد كشوف المقترعين، تحت إشراف مباشر من القضاء ورعايته، أي جعل انتخابات المهنيين مسؤولية القضاء المصري[١٠٧].

أما رد فعل النقابات، فقد اعتبر أن القانون (١٠٠) فيه الكثير من المعوقات بسبب إقحام القضاء في العمل النقابي، مما يؤثر على فعالية العمل، ورفض التعديل لما فيه من تكبيل وتضييق يضر بالأعضاء، وذلك رغم الترحيب العام بإشراف القضاء على انتخابات النقابات في الحدود التي تحمي الحرية والديمقراطية[١٠٨].

كما رأت المعارضة النقابية أن المشروع الجديد لم ينبع من القواعد العمالية وهي اللجان النقابية، كما لم يتم عرضه على هذه القواعد لمناقشته بعد صياغته وقبل تقديمه الى مجلس الشعب، رغم أنها صاحبة المصلحة الحقيقية في أي قانون للحركة النقابية. ومن الأمور المهمة في المشروع الجديد مخالفته لمواثيق العمل الدولية التي وقعت عليها مصر، كما أنه يضيق من الديمقراطية النقابية، ويحول دون تصعيد عناصر جديدة للمستويات القيادية، ويقتل دور اللجان النقابية ويحصره في مجرد أعمال اجتماعية يمكن أن تقوم بها أية جمعية خيرية أو رابطة اجتماعية، كما يقيد حق الإضراب بالعديد من القيود التي تجعله مستحيلاً من الناحية العملية.

واعتبرت التعديلات على القانون (١٠٠) للنقابات المهنية في الاتحاد العام والنقابات العامة على حساب اللجان النقابية، بل إن التعديلات نفسها من شأنها أن تمنع ولادة أية لجان نقابية جديدة من دون موافقة النقابة العامة، والاتحاد العام، مما يعتبر مخالفة صريحة للحريات النقابية وحق العمال في تشكيل لجان نقابية[١٠٩].

وأعلنت نقابة الأطباء، ونقابة المهندسين، وغيرهما من النقابات رفضها لهذه التعديلات، وقامت بتنظيم عدة إضرابات، كما أصدرت بيانات لمناشدة الرئيس مبارك

---

(١٠٧) الأهرام، ٢٠/٢/١٩٩٥.
(١٠٨) الأحرار، ١٣/٢/١٩٩٥.
(١٠٩) الشعب (القاهرة)، ١٦/١٢/١٩٩٤.

التدخل لحماية الهامش الديمقراطي في النقابات وعدم تقييد الحركة النقابية معتبرة أن الزج بالقضاء في الانتخابات المهنية يهدف إلى إحداث الوقيعة بين الطرفين، وأن القانون الجديد يهدف إلى «تفريغ النقابات المهنية من محتواها وجعلها مجرد أندية لا حول لها ولا قوة»(١١٠).

وإجمالاً، اعتبرت المعارضة النقابية أن القانون (١٠٠) بصورته الجديدة، رغم أنه يخرج من جهة تشريعية، إلا أنه يخالف الدستور لمنافاته للحرية والديمقراطية.

(٤) حول مبدأ المشاركة السياسية: «الاشتغال بالعمل السياسي»

نبدأ هذه النقطة من خلال توسيع التحليل بشأن قضية النقابات المهنية بعد إصدار القانون (١٠٠) الذي أثار زوبعة هائلة على سطح الحياة السياسية في مصر.

ففي معرض الدفاع عن القانون قيل الرأي التالي: إن النقابات المهنية بدلاً من أن تلعب دورها الذي يتطلع إليه أبناؤها، وقعت فريسة خلال السنوات الماضية لأقلية ضئيلة استغلت ظروف الواقع المصري، وعزوف الأغلبية عن المشاركة، فتمكنت أقلية صغيرة ووقفت كحائط ضد التغيير، ونقلت الدور المهني للنقابات إلى دور سياسي ليس مكانه النقابات والمهنيين بل الأحزاب وصحفهم. فالقانون الجديد، إذاً، استهدف في ما قيل وضع إطار عام لحماية النقابات من عدوان التيارات السياسية، وتمكين الجمعيات العمومية من التعبير عن أصوات الأغلبية والمهنيين ومستقبلهم بدلاً من أن يقعوا فريسة لسيطرة تيار واحد فرض نفسه على المنصات وداخل القاعات ـ يقصد بذلك التيار الإسلامي.

إذاً، فقد اعتبر المدافعون عن القانون (١٠٠) ـ ولو بصورة ضمنية ـ أن هدفه هو تعديل العمل النقابي، وحصره في مجال اهتمامات المهنة ومصالح الأعضاء، وعدم إدخال السياسة في هذا المجال على أساس أن «الصورة الراهنة للنقابات هي تغييب النقابيين لحساب التيارات السياسية»، وأن النقابات قد تقدمت في العمل السياسي وتراجعت في اتجاه العمل المهني، وتحولت إلى «صراعات حزبية وتنافسية»، بل إن البعض نظر الى النقابات على أنها قد تحولت إلى «أحزاب سياسية تتصارع فيها الأجنحة من أجل الوصول إلى الحكم»(١١١). فهذا الرأي يسلم بالمقولة التي بمقتضاها يجب النظر الى النقابات على أنها جماعات مصالح نشأت في الأساس لحماية المهنة ورعاية أعضائها، وأنه ليس من العدالة أن تقع النقابات فريسة للعمل السياسي. وننتقل إلى ملاحظة أخرى في المسار نفسه، فعند تقديم مشروع قانون تعيين العمد والمشايخ في القرى المصرية قيل أيضاً إنه يحظر على العمد العمل بالسياسة.

قضية ثالثة تثير نقاشاً مهماً على أعلى المستويات، وعنوانها بوجه عام هو أن نوادي

---

(١١٠) الأحرار، ١٣/ ٢/ ١٩٩٥.

(١١١) الأهرام، ٢٠/ ٢/ ١٩٩٥.

هيئات التدريس في الجامعات المصرية مهتمة بالسياسة. وبين فترة وأخرى يقع صدام بين نادي أعضاء هيئات التدريس في جامعة ما، وإدارة الجامعة، يقال فيه إن الأساتذة يخرجون بأنشطة نواديهم عن طبيعتها، ويتخذونها مسرحاً للعمل والنشاط السياسي. ولأهمية هذه القضية، نتناولها بشيء من التفصيل في نقاط محددة:

أولاً: إن نوادي هيئات التدريس في مصر تعود إلى أواخر الأربعينيات (في القاهرة والاسكندرية)، ولكن الدور السياسي لهذه النوادي لم يظهر إلا بعد الثورة، وكانت أول مرة يظهر فيها الدور السياسي لهذه النوادي إبان أزمة آذار/مارس ١٩٥٤ عندما وقف ناديا جامعتي القاهرة والاسكندرية إلى جانب الدعوة الى إعادة الأحزاب السياسية، واستئناف الحياة البرلمانية، وذلك على رغم أن نادي جامعة الاسكندرية هو أول من أيّد ثورة تموز/يوليو إبان قيامها.

وصحيح أن هذه النوادي نشأت في البداية كنوادٍ اجتماعية نظراً الى القيود التي كانت مفروضة على العمل العام في مصر إلا من خلال التنظيم الواحد خلال الخمسينيات والستينيات، ولذلك لم يتجاوز نشاط النوادي هذا البعد الاجتماعي.

إلا أنه مع الانتقال إلى نظام يقوم على التعددية الحزبية وتخفيف القيود على حرية التعبير كان من الطبيعي أن تتحول هذه النوادي أو بعضها على الأقل إلى محافل للتفاعل بين أساتذة الجامعات في أمور متعددة، منها ما يخصهم كجماعة مهنية مثل العمل في الجامعة وقضايا البحث العلمي، ومنها ما يمس الوطن وخصوصاً أنه لا يوجد إطار آخر يجمع أساتذة الجامعات.

ثانياً: هناك الرأي القائل بأن المشاركة في شؤون الوطن والنقاش السياسي ليس مكانها هذه الهيئات، وإنما الأحزاب السياسية. ويدافع أعضاء هيئات التدريس عن حقهم في العمل السياسي داخل هيئاتهم على أساس أن ما يمارسونه ليس اشتغالاً بالسياسة، وإنما ممارسة لحقهم الأساسي في التعبير والتفكير، والتعبير عن رأيهم في قضايا الوطن، بخاصة أن الغالبية ترى أن الأحزاب المصرية «ورقية» وأن المجتمع المدني المتطور لا يقتصر العمل العام فيه على الأحزاب السياسية وإنما يشاركها في ذلك ومن منطلقات غير حزبية جماعات المجتمع المدني كافة بما فيها تجمعات أساتذة الجامعة، وبخاصة الجامعات التي تشمل تخصصات متعددة، وهي بيت الخبرة الأول للمجتمع والدولة. وهم عند طرح أية قضية، يتم تناولها من خلال الأسلوب العلمي وطرح الحلول العلمية، وذلك باعتبارهم صفوة المجتمع ثقافياً وفكرياً.

ثالثاً: إن المادة الأولى من قانون الجامعات رقم ٤٩ سنة ١٩٧٢ تعتبر الجامعة هي الصرح والمكان الذي يضم أرقى مراكز الفكر الإنساني، ولا بد من أن ينشغل هذا الفكر الإنساني بتبني قضايا المجتمع سواء المحيط بالجامعة أو بالمجتمع بصفة عامة.

رابعاً: إنه لا يوجد نص واحد في الدستور المصري أو القوانين يمنع المواطن المصري أياً كان من أن يبدي رأيه في المسائل العامة ذات التأثير على وطنه ومجتمعه. خصوصاً أننا نشكو من قلة الاهتمام بخدمة المجتمع ونريد أن نؤكد روح الانتماء، وخصوصاً أيضاً أن المستقلين أو غير المنتمين الى أي حزب ربما كانوا الأكثرية من المواطنين المصريين(١١٢).

خلاصة

أما الخلاصة ذات المغزى، فهي ما جاء في دراسة ميدانية على عينة من الشباب المصري تحت عنوان «الشباب والمشاركة السياسية»، وجاءت نتائجها كالتالي: ان ٣٦ بالمئة من شباب مصر لا تشارك في العمل السياسي، وأن ٧٨ بالمئة منهم لا يزالون خارج دائرة الأحزاب، وأن عدد الشباب يمثل نسبة غالبية من الشعب البالغ ٥٨ مليون نسمة، ٣٧,٥ مليون منهم من الشباب.

أما عن نتائج عينة الدراسة، فقد أظهرت أن ٦٤ بالمئة منهم يشاركون سياسياً، بينما ٣٦ بالمئة من بينهم لا يشاركون على الإطلاق، وأن ٤٤,٨ بالمئة من جملة المشاركين سياسياً هم الذين يذهبون إلى صناديق الانتخابات، و٢١,٣ بالمئة من المشاركين ينضمون الى الأحزاب السياسية، وأن الحزب الوطني يستأثر من نسبة الشباب المنضم إلى أحزاب بـ ٧٨ بالمئة، يليه حزب الوفد بنسبة ١٢,٥ بالمئة، ويأتي حزب العمل في المؤخرة بنسبة ٩,٣ بالمئة.

كما أظهرت الدراسة أن ٤١,٥ بالمئة من جملة الشباب لا يعرفون معنى الحزب السياسي، وفي رأيهم أنه مجرد تنظيم سياسي يحل مشاكل الجماهير. أما بالنسبة لشباب الريف،فالكثير منهم لا يعرفون أسماء الأحزاب أو الدور السياسي للحزب(١١٣).

وأما العبارة ذات المغزى، فقد أدلى بها أستاذ جامعي تعليقاً على هذه النتيجة قائلاً: «ليس مقبولاً بعد ذلك كله أن ينحصر العمل الشبابي في مصر في إطار المعسكرات الترفيهية والدورات الرياضية من جانب المجلس الأعلى للشباب بينما دوره الحقيقي هو البحث في مشاكل بلده والمشاركة في العمل على حلها»(١١٤).

---

(١١٢) حول مناقشة دور الأساتذة والعلماء في تطوير المجتمع، انظر: عدنان مصطفى، «مسؤولية المجتمع العلمي العربي: انطباعات حول البحث عن رؤية جديدة،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٧٤ (آب/ اغسطس ١٩٩٣)، و Henk Verhoog, «Responsibilities of Scientists,» *Minerva*, vol. 19, no. 4 (1981).

(١١٣) محمد محمد جاب الله عمارة، «الوحدات المحلية وتنمية المشاركة السياسية للشباب: دراسة مطبقة على الوحدة المحلية لمدينة دمنهور،» مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ٢٢، العددان ١ ـ ٢ (ربيع ـ صيف ١٩٩٤)، ص ٢٢٧.

(١١٤) الأهرام، ١٦/٩/١٩٩٣.

القسم الثاني

آليات التحول إلى أوضاع ديمقراطية
في الوطن العربي

الفصل السادس

قضية الإصلاح السياسي في الوطن العربي

أولاً: التحديث والتنمية السياسية كمدخل وآلية مهمة للتحول الديمقراطي في المجتمع العربي

مقدمة

يشهد العالم اليوم ما يطلق عليه اسم «ثورة التحديث»، والتي ينظر إليها باعتبارها عملية تتضمن تغييرات عميقة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. وفي محاولة لتعريف التحديث بأبسط صورة ممكنة نرى أنه عملية تهدف إلى ترشيد منفعة الموارد والإمكانيات، وتأسيس مجتمع عصري يتميز باستخدام وسائل التقانة الحديثة، وتنتشر في أنحائه مظاهر التحضر، كما يتسم بارتفاع نسبة المتعلمين. وكذلك، فإن المجتمع المحدَّث يملك قدرات مناسبة لإنجاح التعبئة الاجتماعية في حالات الضرورة، وفوق ذلك كله، فإن هذا المجتمع يتميز بقلة الاعتماد على المؤسسات التقليدية، وتضاؤل نفوذ هذه المؤسسات بوجه عام، وبخاصة في مجالات التكامل الاجتماعي[1].

التحديث، إذاً، بصيغة أخرى، هو عملية تستهدف زيادة فاعلية سيطرة المجتمع على موارده وقدراته وإمكانياته، وضبط ظروف المجتمع وتوجيهها اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً.

---

(١) Claude E. Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Political Change* (Belmont, CA: Wadsworth Pub. Co., [1967]), p. 2.

وهناك من يركز على جوانب خاصة في بحث عملية التحديث، فيرى بعضهم أنها تتركز في إشاعة الثقافة العالمية القائمة على التقدم التقاني وروح العلم، والنظرة العقلانية للحياة والبيئة، وعلمنة العلاقات الاجتماعية. في هذا السياق، فإن الرأي القائل بأن التحديث هو عملية تتضمن ترسيخ عقيدة العلم والعقلانية في جميع نواحي الحياة داخل المجتمع يجد دعماً قوياً.

وأياً كانت النواحي التي يتم التركيز عليها في عملية التحديث، فإنها في جوهرها عملية معقدة، ومتعددة الجوانب. فعالم الاجتماع ماريون ليفي (Levy) يرى أن المجتمع يعد حديثاً بمقدار قدرة أفراده على استعمال مصادر غير عضلية لاكتساب القوة وزيادة جهدهم. أما عالم التاريخ سيريل بلاك (Black) فيرى أن المجتمع الحديث نتج عن تكيف المؤسسات التي تطورت تاريخياً مع الوظائف المتغيرة، والتي عكست زيادة لا مثيل لها في معرفة الإنسان بسبب الثورة العلمية التي مكنته من السيطرة على بيئته. أما عالم السياسة روستو (Rustow) فإنه يرى أن التحديث يتضمن زيادة القدرة على السيطرة على الطبيعة من خلال التعاون الوثيق بين الأفراد[٢].

تاريخياً، نعلم أن التحديث بدأ في أوروبا في غضون عصر النهضة والإصلاح الديني، وفي بعض دول العالم، انتشرت مظاهر التحديث أثناء العصر الاستعماري وبعده، وصاحب ذلك إنشاء المؤسسات السياسية، والتوسع في الشركات التجارية الكبرى، كما تزايد الاهتمام بالرعاية الصحية، والتعليم، وصاحب ذلك ضعف المؤسسات التقليدية (القبيلة ـ والعشيرة) وانحسار النفوذ الديني، واقترن ذلك بظهور طبقات اجتماعية جديدة، وتزايد الاهتمام بدور المثقفين اجتماعياً وسياسياً.

على كل حال، وانطلاقاً من دروس التجارب التاريخية، فإن التحليلات كافة ترى أن التحديث يتطلب إجراء تحولات واسعة المجال في الجانب السياسي مثلما يتطلب تحولات مواكبة في المجالات الأخرى كافة[٣].

وبعبارة أخرى، كما ذكر مانفرد هالبرن، فإن التحديث يتضمن تحولات في جميع الأنظمة التي يستعين بها الإنسان في تنظيم مجتمعه سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وفكرياً ودينياً ونفسياً. ويقترح ولش (Welch) لأغراض التحليل أن تتم دراسة التحديث بثلاث طرق:

١ ـ التغييرات التي تتم في المجال الاقتصادي والمرتبطة بعملية التصنيع.

٢ ـ سلسلة التغييرات الاجتماعية والنفسية المرتبطة بتغيير الأنماط التقليدية للسلوك،

---

(٢) Samuel P. Huntington, «The Change to Change: Modernization, Development, and Politics,» *Comparative Politics* (1971), p. 322.

(٣) Robert E. Ward, «Political Modernization and Political Culture in Japan,» *World Politics*, vol. 15, no. 4 (July 1963), p. 57.

وتعديل مفاهيم الأفراد.

٣ ـ التغييرات السياسية مثل تحديث البنى السياسية، وتوسيع مجال المشاركة ونمو الإحساس القومي لدى الجماهير(٤).

من هذا المنطلق يمكن تحديد ثلاثة أبعاد للعملية التحديثية: تقني وتنظيمي وسلوكي، ويتضمن البعد التقني ظاهرة التصنيع، ويفرق بين المجتمعات الصناعية وغير الصناعية. أما البعد التنظيمي فيعكس التنوع والتخصص حيث يتم التمييز بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المركبة. وأخيراً، فإن البعد السلوكي يعني العقلانية والعلمانية والتفكير العلمي في مواجهة التقليد والتفكير الغيبي غير العلمي. وترتبط أبعاد التحديث بعدد محدد من التغييرات الاجتماعية مثل ازدياد الظاهرة الحضرية، وانخفاض مستوى الأمية، وانتشار وسائل الاتصال والإعلام واتساع درجة المشاركة السياسية ونطاقها(٥).

هل التحديث هو عملية تصنيع بالمفهوم الاقتصادي البحت؟

هناك العديد من المدارس الفكرية التي تؤمن بهذا الاتجاه، لكن السؤال هو: هل قدمت لنا النماذج التاريخية أدلة على أن التغير الاقتصادي في الدول النامية يرجع إلى الدول التي نشأت عقب انتهاء النظام الاستعماري في العالم؟ كيف يمكن أن تكون الحلقة المفرغة (Vicious Circle) للإنتاجية المنخفضة مع قلة الاستثمارات، وانخفاض مستوى المعيشة، من المظاهر التي يمكن أن يوفر لها التصنيع حلاً شاملاً؟ وبعبارة موجزة، هل التصنيع هو مفتاح التحديث؟

المدارس التي تؤمن بهذا الاتجاه ترى أن التصنيع وما يصاحبه من تطورات في مجال الاتصالات والبنية الاجتماعية والانفتاح على العالم يجعل ذلك ممكناً، أي أن التصنيع يؤدي للتحديث. ومع ذلك فإن هذه المقولة في واقع الأمر تنطوي على تبسيط مبالغ فيه، فقد يشمل المجتمع أنواعاً من المصانع الحديثة جنباً إلى جنب مع الأنماط التقليدية للإنتاج. والتصنيع، وإن كان شرطاً ضرورياً للمجتمع العصري، إلا أنه ليس الشرط الكافي والوحيد. فالتحديث أو العصرنة، بوجه عام، يتضمن بوضوح أكثر من مجرد التغيير الاقتصادي. فالمصنع يمكن أن ينشأ مع توفر الإمكانيات المادية والبشرية، ولكن هناك جوانب أخرى لا تقل أهمية هي التغييرات التي يجب أن تتم في الأنماط الثقافية التي يفضل أن تواكب التصنيع بوجه عام(٦).

---

(٤) Manfred Halpern, «Toward Further Modernization of the Study of New Nations,» *World Politics*, vol. 17, no. 1 (October 1964), p. 173.

(٥) James A. Bill and Robert L. Hardgrave, *Comparative Politics: The Quest for Theory* (Columbus: Merrill, 1973).

(٦) Albert Hirschman, *The Strategy of Economic Development* (New Haven, CT: Yale University Press, 1958), p. 20.

إن الجوانب النفسية والاجتماعية التي لا بد أن تنطوي عليها عملية التحديث وتستلزمها، هي الأخرى على جانب كبير من الأهمية، فالتحديث يفترض التخفيف من السمات الجامدة أو التقليدية التي تسم المجتمع التقليدي وبخاصة على الصعيد الاجتماعي، كذلك هناك ضرورة تكوّن وعي عام لدى مختلف الجماعات بأهمية التغيير وضرورته وفوائده، فضلاً عن المشاركة السياسية والتعبئة النفسية، وتطبيق المفاهيم العقلانية في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لتحل محل المفاهيم التقليدية، وبخاصة المتسمة بالقداسة والجمود(٧).

ما هي العلاقة بين التحديث والتعبئة الاجتماعية؟

التغييرات البيئية السريعة المرتبطة بعملية التحديث تؤدي إلى بروز ظاهرة اجتماعية أطلق عليها اسم التعبئة الاجتماعية(٨). هذه التغييرات البيئية تشمل: التصنيع والحضرية والتقدم في وسائل الإعلام والاتصال وارتفاع مستويات التعليم. ولا شك في أن هذه الظواهر والمؤشرات تؤدي إلى تغييرات في القيم والتوجهات، مما يمهد الطريق لخلق وعي وتوجهات جديدة وضرورية لتحقيق أهداف معينة. ويعرّف كارل دوتش التعبئة الاجتماعية بأنها «العملية التي يتم من خلالها تداعي مجموعة أساسية من الارتباطات الاجتماعية والاقتصادية والنفسية التقليدية وانهيارها، ويصبح الأفراد بعدها جاهزين لاستيعاب أنماط جديدة من التنشئة والسلوك».

ووفقاً لدوتش، فإن التعبئة الاجتماعية تمكننا من معرفة التغيير الذي تمر به جماعة من الناس في المناطق التي تشهد المراحل الانتقالية من الحياة التقليدية إلى الحياة الحديثة. هذه التغييرات تصاحب أوضاعاً ومراحل تاريخية محددة من التنمية الاقتصادية. إن التعبئة الاجتماعية التي يمكن أن تتعرض لها مجموعات من المجتمع تؤدي إلى الزيادة في قدرات هذه المجموعات وحاجاتها ورغباتها وتوقعاتها، أي هذه الفئات تكون قد عُبئت وأصبحت تشعر بقدرتها وأهميتها، وهذه هي الصفة الضرورية لقبولها المشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بأساليب تختلف عما كان متبعاً في ظل الأوضاع التقليدية(٩). ومع تزايد احتياجات هذه الفئات وطموحاتها بمعدل أسرع من قدرة النخب والمؤسسات التقليدية واستعدادها للاستجابة لها بصورة مرضية، فإن المحصلة لذلك تكون بوجود فجوة بين

---

(٧) Wilbert Ellis Moore, *Social Change* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963), pp. 80-90.

(٨) محمد زاهي بشير المغيربي، «التحديث وشرعية المؤسسات السياسية: النظام الملكي الليبي، ١٩٥١ - ١٩٦٩،» مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ٢١، العددان ٣ - ٤ (خريف - شتاء ١٩٩٣)، ص ٤١.

(٩) Karl W. Deutsch, «Social Mobilization and Political Development,» *American Political Science Review*, vol. 55, no. 3 (September 1961), pp. 490-495.

توقعات الفئات الطموحة والفرص المتاحة لتحقيق المطالب والتوقعات[١٠].

كيف تتم عملية التحديث مرحلياً؟

تتم عملية التحديث من خلال تعرض المجتمع للتطور العلماني تدريجياً[١١]. وتكون البداية بانتشار الظاهرة الحضرية أي بالانتقال من الريف للمدينة، حيث تتوفر المهارات والموارد الصالحة للصناعة الحديثة، وهو ما يؤدي إلى تغييرات أخرى تتمثل في انخفاض نسبة الأمية ونمو وسائل الاتصال والإعلام التي تساهم في نشر القدرة على معرفة القراءة والكتابة. وفي المرحلة الثانية، وعندما تكون تقنيات التنمية الصناعية في مرحلة متقدمة، يبدأ المجتمع في إصدار الصحف وإنشاء شبكات الراديو ونشر الأفلام السينمائية بشكل موسع. ويتزايد قدرات الأفراد على البحث والمعرفة والنقاش تتوالى التغييرات وصولاً إلى درجة المشاركة السياسية[١٢].

ووفقاً لنظريات التغير والتطور الاجتماعي، وبالتركيز على ظاهرة التطور والتنمية، فإن ذلك يعني بصفة خاصة الانتقال من المجتمع التقليدي بكل خصائصه ومظاهره إلى المجتمع الحديث بكل ما يمثله من تقدم ورقيّ. والفرق الأساسي بين الاثنين في نظر الباحثين يبرز في القدرة المتزايدة للإنسان الحديث على السيطرة على بيئته الطبيعية والاجتماعية، وتعتمد هذه السيطرة على اتساع مجال المعرفة العلمية والتقنية. هذا التطور يعكس تطوراً في اتجاهات الإنسان نفسه. إن الفرق بين الإنسان الحديث والإنسان التقليدي هو أساس الفرق بين المجتمع الحديث والمجتمع التقليدي. فالإنسان التقليدي سلبي وخاضع ويتوقع الاستمرارية وعدم التغيير في بيئته الطبيعية والاجتماعية، ولا يؤمن بقدرة الإنسان على فرض التغيير في الطبيعة والمجتمع. أما الإنسان الحديث فيؤمن بإمكانية التغيير، ويثق بقدرة الإنسان على التحكم في مسار التغيير لصالح أهدافه ومصالحه[١٣].

١ ـ التحديث السياسي وهدفه

إن هدف التحديث السياسي هو تنمية قدرات المؤسسات الحكومية لزيادة فاعليتها ورفع مستوى أدائها حتى تتمكن من إنجاز الواجبات الملقاة على عاتقها. إن التغيير الذي

---

(١٠) Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Boston, MA: Little, Brown, 1965), pp. 190-193.

(١١) المغيربي، «التحديث وشرعية المؤسسات السياسية: النظام الملكي الليبي، ١٩٥١ ـ ١٩٦٩،» ص ٤٢.

(١٢) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: Free Press, 1958), p. 60.

(١٣) Bill and Hardgrave, *Comparative Politics: The Quest for Theory*, pp. 44-50.

يستلزمه التحديث يتم عن طريق القنوات السياسية التي تنظمه، وتضبط حركته وترعاه وتنسق بين مساراته، وبهذا، فإن التحديث السياسي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنمو الاقتصادي ومختلف التغييرات النفسية والاجتماعية الأخرى. ولهذا السبب نرى أن قدرات الأجهزة الحكومية، بمختلف تخصصاتها، لا بد لها من أن تتطور حتى تتمكن من التعامل مع المهام والواجبات المتضمنة في عمليات التغيير الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وبهذا فإنه يمكن تصور ثلاث سمات تميز التحديث السياسي:

ـ تعزيز سلطة الدولة المركزية مع إضعاف نفوذ مصادر السلطات التقليدية (القبلية ـ والأسرية ـ وسلطة رجال الدين) وقوتها.

ـ دعم صلاحيات التخصصية في المؤسسات السياسية لسهولة تحديد المهام والأدوار والوظائف بوضوح.

ـ زيادة نطاق المشاركة الشعبية في العملية السياسية في إطار التنسيق والتفاهم والاتصال بين المواطنين والنظام السياسي ككل(١٤).

فالتحديث السياسي، إذاً، يستلزم بالضرورة إجراء تحولات مهمة في مركز، أو مراكز، السلطة في المجتمع. إن زعماء القبائل والعشائر، ورموز الجماعات الاثنية، والعناصر كافة التي تمثل مصادر السلطات التقليدية في المجتمع تحل محلها، في غضون عمليات التحديث السياسي، قيادات وعناصر أخرى تتسم بالعلمانية والولاء للسلطة القومية(١٥).

والنظام السياسي المحدث يتميز بدرجة عالية من التعقيد والتخصص الوظيفي، إذ إن هذا النظام يواجه في الغالب مهام مختلفة ومتعددة، ويكون عليه اتخاذ العديد من القرارات الرسمية لإنجاز مهمات محددة ومعقدة.

على أن من أهم جوانب التحديث السياسي هو ما يتعلق بالتحولات الضرورية الواجب تحققها في الاتجاهات الشعبية بهدف زيادة درجة المشاركة والوعي السياسي لدى الجماهير. إن هذه المشاركة يمكن أن تتم في إطار الأحزاب والنقابات وجماعات المصالح والتي تقوم في هذه الحالة بدور الآليات المناسبة لرعاية المشاركة الشعبية في العملية السياسية. هذه المشاركة لا بد من أن يسبقها بالضرورة زيادة فاعلية المؤسسات والأجهزة

---

(١٤) Lucian W. Pye and Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), pp. 50-70.

(١٥) Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Political Change,* p. 7, and Samuel P. Huntington, «Political Modernization: America vs. Europe,» *World Politics,* vol. 18, no. 3 (April 1966), pp. 250-270.

السياسية وتخصصها[١٦].

ويرى فيربا (Verba) أن أنماط التغيير السياسي في اتجاه التحديث لا تتم بنجاح وإيجابية إلا إذا شعر أفراد المجتمع، أي المواطنون، الذين هم أعضاء هذا المجتمع مادياً وقانونياً بأنهم جزء لا يتجزأ من النظام السياسي. وبوجه عام، فالتحديث السياسي يستلزم إجراء عمليتين مترابطتين: التحولات الأساسية في مصادر السلطة ومراكزها من التقليدية للعلمانية، ثم التحولات الأساسية الواجبة في اتجاهات الأفراد إيماناً ووعياً بأهمية التحديث ونتائجه.

ومن المهم أيضاً أن نذكر أن محاولة تفكيك مؤسسات المجتمع التقليدية ومظاهره وعناصره ليست بأي حال بالأمر الهين، وهي أيضاً ليست عملية يمكن إتمامها في وقت قصير، ذلك أن العادات والمعتقدات وقواعد السلوك الاجتماعي والولاء للجماعات التقليدية تكون عادة متأصلة وعميقة الجذور، وذات صلة وثيقة بأحداث الحياة اليومية. ومن ثم فإن تغيير هذه العادات وتعديلها يكونان في الغالب من أصعب مهام عملية التحديث، وذلك بسبب التوترات التي تنجم عن تغيير الولاءات من الولاء للقبيلة أو الأسرة إلى الولاء القومي، وهو ما يعد بعداً أساسياً في عملية التحديث السياسي. وكذلك في مجال الارتباط بالشعور الديني كإطار للولاء الجماعي، فكما يرى بفاف (H. Pfaff)، إن الشعور بالجماعة دينياً لا بد أن يحل محله شعور بالولاء السياسي القومي[١٧].

إن الحديث عن المشاركة السياسية له أبعاد متعددة، فبالنسبة إلى معنى المشاركة نفسها، نستند إلى التعريف أو التحديد الذي قدمه كل من كريستوفر أرترتون وهارلان هان في كتاب المشاركة السياسية[١٨]. فالمشاركة لا تقتصر فقط على التصويت في الانتخابات، ولكنها تشمل الأعمال والأنشطة والمساعي كافة التي تدخل في نطاق العملية السياسية بالمعنى الأوسع، والهادفة إلى التأثير على فئة أو طبقة أصحاب النفوذ أو السلطة، ومثال ذلك: الاتصالات مع المسؤولين في الحكومة، والمشاركة في تمويل الحملات الانتخابية، ومناقشة القضايا العامة، وحضور الاجتماعات السياسية، ومحاولة إقناع الآخرين بتأييد مرشح معين، والعمل في إطار نشاط الأحزاب السياسية، والحصول على عضوية المنظمات أو التنظيمات السياسية، هذا، بالطبع، إلى جانب التصويت في العملية الانتخابية.

كذلك تختلف مستويات الإقبال على المشاركة السياسية وفقاً لمتغيرات عدة، منها:

---

(١٦) Welch (Jr.), ed., Ibid., p. 8.

(١٧) Richard H. Pfaff, «Disengagement from Traditionalism in Turkey and Iran,» *Western Political Quarterly*, vol. 6, no. 1 (March 1963), pp. 70-90.

(١٨) F. Christopher Arterton and Harlan Hahn, *Political Participation* (Washington, D.C.: American Political Science Association, 1975), p. 18.

مستويات الدخل، إذ إنه كلما كانت الدخول أقل فإن الإقبال على المشاركة السياسية يكون ضعيفاً، ويدخل ذلك في إطار متغير المستوى الاقتصادي والاجتماعي العام ونوعية المراكز الاجتماعية، وكذلك يتأثر الإقبال على المشاركة السياسية وفقاً لمستوى التعليم ونوعيته.

عرفنا في ما سبق أن هناك علاقة ارتباط وثيقة بين التحديث السياسي والمشاركة السياسية، فما إن تحدث عملية التحديث العامة حتى تزداد درجة مشاركة الفئات الجديدة في العملية السياسية. وقد يؤدي اتساع المشاركة إلى تعزيز سيطرة الحكومة على الأفراد (كما في الأنظمة الشمولية) أو قد يؤدي إلى تدعيم تأثير الأفراد على الحكومة (كما في الأنظمة الديمقراطية)، ولكن على وجه العموم، فإنه في الدول الحديثة كلها يتأثر الأفراد بنشاط الحكومة[(١٩)].

٢ ـ متطلبات التحديث السياسي ومخاطره

نبدأ أولاً ببيان نبذة عن مخاطر التحديث السياسي أو التحدي الأكبر الذي يواجه هذه العملية، وهو ما يتمثل في الآثار التي تنجم عن عملية التغير الاجتماعي، إذ إنه مع زيادة المشاركة الشعبية في الأنشطة العامة يمكن أن يؤدي ذلك إلى زيادة حدة الصراعات الاجتماعية بسبب ضعف قيم المجتمع التقليدي وتآكلها تحت وطأة زيادة معدلات التعليم والتحضر. ويؤدي ذلك إلى وجود قيم جديدة تحل محلها. هذا الإحلال للقيم الجديدة يتم في خطوتين:

ـ إضعاف أو تفكيك قواعد العادات والسلوك القديمة.

ـ ربط الأفراد أو ضمهم إلى جماعات ومنظمات وأشكال عضوية جديدة[(٢٠)].

وإبان عملية التغير المشار إليها، فإن تغيير الولاء السياسي إلى الولاء القومي لن يكون مهمة سهلة. وعلى الرغم من أن البنى السياسية التقليدية ستمر إبان ذلك بفترة ضعف واهتزاز، إلا أنها تظل مؤثرة على أنماط السلوك لفترة طويلة بسبب أنها تكون عميقة الجذور في المجتمع. وهناك ملاحظة مهمة يمكن ذكرها في هذا السياق، إذ إن البنى التقليدية والتماسك المجتمعي يمكن أن يكونا في بعض الحالات ومع توفر ظروف خاصة، من العوامل التي تدفع عملية التحديث وتحميها، كما تم في اليابان بعد عام ١٨٦٨، فإن أدوات الضبط إبان التغيير كانت دائماً تقليدية، وقد عملت مؤسسات تقليدية متعددة على خدمة عملية التحديث ورعايتها.

---

(١٩) المغيربي، «التحديث وشرعية المؤسسات السياسية: النظام الملكي الليبي، ١٩٥١ ـ ١٩٦٩،» ص ٤٥.

(٢٠) W. Howard Wriggins, «Impediments to Unity in New Nations: The Case of Ceylon,» *American Political Science Review*, vol. 55, no. 2 (June 1961), pp. 313-350.

الاستنتاج المهم الذي يمكن التوصل إليه مما سبق هو أن الأنماط والقيم القديمة لا تختفي كلياً ونهائياً إبان عملية التحديث، كذلك فإن من هذه الأنماط والقيم ما يمكن أن يساهم، أو يخدم، في تسريع هذه العملية أو دفعها(٢١). المشكلة الرئيسية في الدول التي تباشر عملية التحديث السياسي هي تخلف المؤسسات السياسية بالنسبة للتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، مما يؤدي إلى تزايد مساحة الفجوة بين التوقعات وفرص تحقيقها، نظراً لعجز المؤسسات السياسية عن تلبية مطالب الفئات الجديدة وطموحاتها، ومن ثم تفقد هذه المؤسسات شرعيتها. وكما حدد هانتنغتون، فهناك فعلاً علاقة بين المشاركة السياسية من ناحية، والمؤسسة السياسية من ناحية أخرى، وهو يرى أن «استقرار النظم السياسية من عدمه يتحدد من خلال طبيعة العلاقة بين هذين المتغيرين. المشاركة السياسية هي نتاج العمليات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بالتحديث، وتأثير التحديث على الاستقرار السياسي ينعكس من خلال التفاعل بين التعبئة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية، وبين الإحباط الاجتماعي وفرص الحركة السياسية، وبين المشاركة السياسية والمؤسسية السياسية»(٢٢).

ومعنى ذلك أنه إذا لم يصاحب عملية التحديث والتعبئة الاجتماعية إجراء تغيير وتطوير في المؤسسات السياسية بصورة تستوعب هذه الفئات الجديدة، فإن النتيجة قد تتجه إلى زيادة مؤشرات الصراع والعنف بوجه عام، وما يسميه هانتنغتون «الانهيار السياسي» خصوصاً خلال المراحل الحادة من عملية التحديث السياسي. وبذلك يكون المطلوب بصورة محددة هو:

- تطوير وبناء مؤسسات سياسية قوية ومركبة ومستقلة.

- التوسع في المشاركة السياسية.

التحديث السياسي، إذاً، ينطوي على جوانب عدة في مقدمتها ما نسميه عقلنة السلطة بمعنى إحلال سلطة سياسية علمانية قومية موحدة محل السلطات التقليدية (دينية أو عائلية أو إثنية). ومن جوانب عقلنة السلطة السياسية أيضاً أنه يتم التقييم على أساس معايير الكفاءة في المجالات الحكومية والسياسية، وكذلك أن يكون الوصول إلى المناصب والقوة السياسية استناداً إلى الكفاءة وليس عن طريق الوراثة أو أية أنماط تقليدية أخرى.

المعروف بالطبع أن عقلنة السلطة ترتبط بالتغيير في الحالة النفسية لأفراد المجتمع. فإلى جانب ارتباطهم بالمؤسسات السياسية، هناك ضرورة لشعور الأفراد بأن الحكومة جزء من

---

(٢١) David E. Apter, «The Role of Traditionalism in the Political Modernization of Ghana and Uganda,» *World Politics*, vol. 13, no. 1 (October 1960), pp. 50-62.

(٢٢) Huntington, «The Change to Change: Modernization, Development, and Politics,» pp. 45-55.

التكوين المجتمعي العام وليست خاضعة لقوى أخرى، أو مجرد انعكاس لقوة غيبية.

على أن عقلنة السلطة وتمايز الوظائف والبنى السياسية وتخصصها، وبروز وظائف جديدة ومتنوعة، وتطوير بنى متخصصة لأداء هذه الوظائف، واتساع درجة المشاركة السياسية، كلها أمور لا تفترض التغيير والنمو في المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية بصورة آلية، إذ إن التغيير الاقتصادي والاجتماعي قد يحدث حتى في غياب التغير السياسي، إلا أنه في هذه الحال سيكون الثمن على حساب الاستقرار السياسي، ولذلك، ودرءاً لهذه المخاطر، فإنه يتعين أن يقوم النظام السياسي بجهد واع ومنظم وهادف لإنشاء متغيرات التحديث السياسي ودفعها، أي من خلال تطوير النظام السياسي وتنميته[٢٣].

والمعيار الأساسي لهذه العملية هو أن يتم استيعاب التغيير الناتج عن زيادة المشاركة السياسية، وذلك حتى يتم ضمان الاستقرار واستمراريته. من هذا المنطلق فإن التنمية السياسية يتم تعريفها في إطار العلاقة بين المطالب وقدرة النظام، مما يتطلب وجود فجوة دينامية بين هذين المتغيرين، فازدياد مطالب المشاركة يكون هو الدافع إلى الارتقاء إلى مستويات أعلى من المؤسسة السياسية. وهذا التفاعل بين القدرة والمطالب، بين المؤسسة والمشاركة، يعكس ويوضح عملية التنمية السياسية من خلال الفعل ورد الفعل بين هذين المتغيرين[٢٤].

إن عملية التحديث بوجه عام تخلق، أو توفر، الظروف والشروط الملائمة للتطور الديمقراطي. ففي محاولة لاستيعاب مطالب المشاركة السياسية، توفر الحكومات المؤسسات التي تسمح بمشاركة المواطنين في عملية إنجاز القرارات، كما تتخذ الإجراءات التي تدخل في هذا النطاق. فهناك الاستفتاءات والجمعيات التمثيلية والوسائل الأخرى للمشاركة على المستوى القومي، وذلك لربط الجماهير بالقضايا والشؤون القومية العامة. ففي القرى، هناك التوسع في برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية وبرامج التعاون الزراعي، وفي المدن: هناك الاتحادات الاقتصادية والسياسية، وكذلك مؤسسات الحكومة على المستوى المحلي، وهذه كلها تعنى بمحاولة عبور الفجوة بين الحكومة والجماهير، وتساعد في إدخال أو ابتكار وسائل ديمقراطية يقبلها المجتمع. المهم في هذا الإطار أن يشعر المواطنون بأنهم شركاء في الحكم، وأن مصالحهم تؤخذ في الحسبان إبان عملية اتخاذ القرارات التي تهم المجتمع. إن الأفراد يحتاجون لما هو أكثر من الصوت الانتخابي، والديمقراطية تعتمد بالدرجة الأولى على نوعية المؤسسات التي تقف بين المواطنين والحكومة وعددها وقوتها وكفاءتها، أي المؤسسات التي تحمي مصالح الأفراد في إطار حمايتها المصالح العامة. ومع ذلك فإنه يمكن القول إنه مع الارتباط الوثيق بين الحداثة والديمقراطية، فالديمقراطية هي

---

(٢٣) Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Political Change*, pp. 10-13.

(٢٤) Bill and Hardgrave, *Comparative Politics: The Quest for Theory*, p. 79.

إنجاز إنساني هادف ومقصود، وليس مجرد الانعكاس الأوتوماتيكي للتحديث.

٣ ـ تحديث المجتمع العربي

المجتمع العربي مجتمع تقليدي بكل أبعاد الكلمة. فما هي سمات المجتمع التقليدي؟ إنها تحديداً عدم القابلية للتغيير بمعدلات زمنية معقولة، وسيادة النظرة المحافظة للحياة وللبيئة وللطبيعة، والنظر للوراء وتبجيل الماضي، ومحدودية الحياة اليومية، وضعف الهامش الإنتاجي وقلة الفائض، والاعتماد على مصادر خارجية في كفاية الحياة الاقتصادية، ومعادلة الحكمة في الحياة بالسن والخبرة الماضية وليس بعنصر الشباب والعلم والمعرفة والقدرة على تطوير المستقبل، وعدم شيوع الإيمان بضرورة التغيير، وعدم الثقة بقدرة الإنسان على تغيير الحياة من حوله، وفي العموم ضيق منافذ الحرية والإرادة الإنسانية(٢٥).

ونحن نتحدث عن تحديث المجتمع العربي، فإننا بداية لن ندعي بأن هذه العملية ـ وإن كانت قد قطعت شوطاً لا بأس به حتى الآن ـ قد توصلت إلى قطع الصلة مع الماضي تماماً، أو تدمير البنى والمنظورات التقليدية جذرياً أو دفعة واحدة، ولكن عملية التحديث تؤدي إلى بداية إضعاف القيم والعادات والسلوكيات والمفاهيم التقليدية وخلخلتها ــ ليتولى العامل الزمني بعد ذلك إكمال عملية التحول والتعديل المطلوب.

في غمار هذه العملية، أي التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري، فإن المجتمعات تقع ما بين مؤشرين: قوى التقليد والمحافظة، وقوى التحديث. ويحدث الصراع ما بين المؤشرين، وقد تؤدي هذه الحالة إلى إضعاف أواصر التماسك الجمعي والاجتماعي. وقد تحدث محاولات للإنسجام أو التكيف، المهم أن هذه العملية تستمر وصولاً إلى وضع شبه مستقر لصالح قوى التحديث في المجتمع.

يهمنا في سياق هذه العملية أن نتذكر أنها تستند إلى أربعة عوامل رئيسية لإنجاز مهامها: دور النخبة المثقفة، والطبيعة المختلفة لعملية التغيير، وعنصر الايديولوجيا، والدور النشط للحكومة.

فعلى مدى التاريخ الإنساني لم يحدث أن حاز المثقفون والنخب المتعلمة وذوو الفكر الراقي هذا الدور الحيوي في قيادة عملية التحديث، وتنمية الشعور القومي، ونشر الأفكار الجديدة، والديناميكية، وإشاعة المفاهيم العلمية، والحاجة إلى طريقة أفضل للحياة، وترجمة الأفكار السياسية الجديدة ونشرها، وبعبارة أشمل: قيادة عملية التغيير الواسعة لتحديث المجتمع ككل.

كذلك فعملية التحديث ليست ذات صيغة واحدة ولا أولويات محددة، إنها ذات

---

(٢٥) Welch (Jr.), ed., Ibid., p. 19.

طبيعة مختلفة. فقد تبدأ بالتغيير الاقتصادي ليتبعه بعد ذلك التغيير الاجتماعي والسياسي، أو على العكس، قد تبدأ بالتغيير السياسي لتتغير بعد ذلك ملامح الأسس الاقتصادية والاجتماعية. ويتخلل ذلك انقطاعات ثقافية تعكس التغييرات القيمية في المجتمع. المهم هنا أن نذكر أن التغيير السياسي يتداخل ـ وبقوة ـ مع التغيير الاجتماعي والاقتصادي. وكذلك فإنه إذا كانت الدول المتقدمة قد أخذت وقتاً متسعاً وحققت حداثتها خلال سلسلة من التغييرات استطاعت خلالها استيعاب عمليات التحديث ومراحله، فإن ما يقال في الوقت الراهن هو أن عامل الزمن أصبح جوهرياً، ولا بد من الإسراع، نسبياً، بعملية التحديث. فالوقت أصبح من عوامل الضغط (The Time Span is Compressed)، مما يفرض سرعة العمل والإنجاز[٢٦].

الايديولوجيا يمكن أن تكون من عوامل إشاعة الإحساس بالهوية والتماسك بين الأفراد في السياق السياسي القومي، ومن ثم الإسراع بعملية التحديث، وتحديد الأولويات والاتجاهات، إلا أن العلاقة بين التحديث والسياسة تتبدى بوضوح من خلال القاعدة القائلة بأن للحكومة الدور المركزي في قيادة عملية التحديث، ذلك لأنها هي المؤهلة، والتي تستطيع بالفعل امتلاك القدرات التقانية الهائلة وتوجيهها، والاضطلاع بدور جوهري وحقيقي لإجراء التغييرات الجذرية والموسعة لتغيير الحياة الاجتماعية والسياسية. إذاً، فتحت رعاية الدولة تتم عملية التحديث[٢٧].

في سياق الحديث عن عملية تحديث المجتمع العربي، يتطلب ذلك السير في اتجاهات عدة: أولاً: الاتجاهات الإنسانية، وثانياً: المجال السياسي، وثالثاً: المجال الاقتصادي.

بدايةً، تفترض عملية التحديث حدوث صدام مع أسس الثقافة التقليدية لتلحقها بعد ذلك سلسلة من التغييرات الجذرية والمهمة[٢٨]. وهذه الدراسة تركز بالفعل، بل تتبنى وجهة النظر القائلة إن التحديث يبدأ من حيث تغيير نفسية أفراد المجتمع ـ الأفراد في المجتمع العربي ـ وإلى حد كبير أسرى الموروث بالمعنى الشامل. فالفرد يولد داخل إطار اجتماعي معين، وهو يؤمن بأنه لا بد أن يظل حبيساً داخل هذا الإطار حتى نهايته. فلا تكون لديه الرغبة النفسية لكسر المحيط الذي يؤطره والخروج منه، سواء تعلق ذلك بدوره في المجتمع والحياة أو مركزه الاجتماعي. ومن هنا فإن نقطة البدء هي أن يؤمن الفرد

---

(٢٦) Edward Albert Shils, «The Intellectuals in the Political Development of the New States,» *World Politics*, vol. 12, no. 3 (April 1960), p. 329.

(٢٧) Edward Albert Shils, *Political Development in the New States* (The Hague: Mouton, 1962), pp. 5-10.

(٢٨) Robert Le Vine, «Political Socialization and Culture Change,» in: Clifford Geertz, ed., *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa* (New York: Free Press, 1963), pp. 284-285.

العربي بقدرته على التغيير في بيئته الطبيعية والاجتماعية بالمعنى الواسع. لا بد أن ينسجم الفرد مع قيمة التغيير.

في الوقت نفسه، فإن قيماً جديدة لا بد أن تحكم علاقات الأفراد في إطار زمالة العمل والأحزاب، وذلك باستبدال رموز الحياة التقليدية الأسرية ـ القبلية بتراتبية جديدة على أساس اللاشخصانية، وبحيث يكون التقدير على أساس الكفاءة والمهارة والدور والإنجاز، وليس وفقاً للمقرر سلفاً والشروط التقليدية.

وعلى الصعيد السياسي، تفترض عملية التحديث للمجتمع العربي التخلص من بقايا السلطات التقليدية بخصائصها التي لم تعد تناسب عهد البناء الجديد. هذه الحالة تفترض وجود عملية مواجهة مستمرة مع البقايا الراسخة التي ما تزال تؤثر سلبياً في اتجاهات الأفراد والمجتمع. فمثلاً، لا بد من أن تبدأ عملية نفسية وإجرائية لجعل الأفراد يؤمنون بأن الحكومة هي آلية من آليات تحقيق أهدافهم ومصالحهم وطموحاتهم(٢٩). وهنا يفترض أن يتسع المجال للتغيير المؤسسي واستمرارية تغيير النظام السياسي، بحيث يكون لدى الأفراد القابلية للموافقة على الأشكال الجديدة للسلطة والتنظيمات السياسية والطرق الجديدة لتداول السلطة، وتقدير السياسيين وفقاً لمعايير موضوعية وليست تقليدية.

وعلى الصعيد الاقتصادي، فإن المجتمع لا بد أن يصل إلى الحالة التي تمكنه من توفيرالاستثمارات، وما يكفي من الموارد لسد حاجته وتوفير المؤسسات والتضامنيات التي تؤدي المهام الاقتصادية بشكل جيد ومنتظم. وهنا نجد أن المطلوب هو أن يكون النمو الاقتصادي القومي أعلى من معدل التزايد السكاني، بحيث يكون وضع النمو الاقتصادي المرتفع حالة عادية ومستمرة وليس مجرد طفرة مؤقتة.

ولتحقيق هذه المتطلبات في المجتمع العربي فإننا نحتاج إلى وقت لتغيير البنية الاجتماعية، ولإتاحة الفرصة أمام الاتجاهات السياسية الجديدة لتستقر، وللمؤسسات السياسية لأن توجد وتتماسك، وكذلك هناك حاجة لخلق مهارات وعادات جديدة تناسب الوضعية العامة للتحديث.

ولعله من المفيد أن نذكر هنا أنه إبان المرحلة الانتقالية بعد الانطلاقة الأولى لعملية التحديث، فإن عمليات التحول ذاتها تكتسب قوة دفع تلقائية لمزيد من التحولات، وهناك تفاعل مستمر ينتج من هذه المواجهة المستمرة بين عناصر التحديث والعناصر التي تعوق هذه العملية بوجه عام أو تعطلها(٣٠).

---

(٢٩) Lucian W. Pye, *Politics, Personality, and Nation Building: Burma's Search for Identity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1962), pp. 160-184.

(٣٠) Le Vine, Ibid., pp. 284-285.

ثانياً: جوهر قضية الإصلاح السياسي

١ ـ نحو فلسفة جديدة لبناء الدولة العربية

أ ـ الضرورة التاريخية

اقتضت الضرورة التاريخية تشكّل الدولة في الفضاء العربي. وهذه الضرورة بدأت مع مطالب التحرر من الاستعمار في ظل ظروف اجتماعية واقتصادية، أضعف من أن تقود الثورة التحررية، حيث كانت العواصم العربية أقرب إلى مدن داخلية تبدأ خطواتها للارتباط بالاقتصاد العالمي، والهيكل الاقتصادي يسيطر عليه النسق الزراعي ـ التجاري المعتمد على «الاستغلال الفاحش لفلاحين تعساء». أما الطبقات الغنية فهي إما من أصول أجنبية، أو مرتبطة بالمصالح الغربية أوثق ارتباط. وبينما الطرح الثقافي يطغى على الحركة الوطنية، فإن الجامعات (الأزهر ـ الزيتونة) بدورها كانت مستمرة في إنتاج رجال الدين وليس المهندسين أو رجال العلم. والمحصلة أن المجتمع المدني آنذاك لم يمتلك أسباب القوة التي تجعله أهلاً لقيادة الحركة الوطنية، وإن كان قد شارك في أهم فصولها، إلا أن الظروف التاريخية التي صاحبت ذلك، وفي مقدمتها إخفاق المحاولات الليبرالية العربية، جعلت ثورة التحرر والبناء لا تبدأ إلا من أعلى، لتصب في نهاية الأمر عند نتيجة تكوُّن الدولة القوية[٣١].

وسواء ركزنا على صورة الدولة الشعبية (ناصر ــ بومدين) أو الأرستقراطيات الملكية، ففي الحالتين كان وجود الجيوش والحلول العسكرية مما يدعم ايديولوجيات الوجود المكثف للدولة والتي خضع لها نسيج المجتمع كله، في المجالات كافة. وفي غضون ذلك، تداخل الاجتماعي مع السياسي، ولم تعد ثمة حدود واضحة بين المجالين، وقد أدى هذا الوضع إلى نتيجتين أثرتا في المجتمع والدولة معاً، فتدخل الدولة ورقابتها على جميع نشاطات الأفراد تقريباً لم يساهما في تنشيط حركة المجتمع المدني الذي لا يمكن أن يزدهر في ظل حكم شمولي يقيد الحريات ويحاصر الفكر والإبداع. على صعيد آخر، ولكن ليس ببعيد عن السياق نفسه، فإن الوطن العربي ــ حتى الآن ــ لا يعرف نموذجاً لدولة قانونية يخضع فيها الجميع لسيادة القانون، وتستند إلى قيم الحكم الديمقراطي ومبادئه كأسلوب مقبول لقيادة الدولة والمجتمع. فمعظم الأقطار العربية إما تُحكم حكماً عشائرياً أو عائلياً أو بنظام فردي وبحكم حزبي واحد أو غالب يحوز السلطات التشريعية والتنفيذية، وفي ظل واجهات

---

(٣١) علي الكنز، «من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ورقة قدّمت إلى: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٢٠٣.

منتخبة انتخابات شكلية لا تمثل إرادة شعبية، ومن ثم، فإن هذه الأنظمة تفتقد الشرعية لأنها لا تستند الى إرادة شعوبها.

ب ـ الحاجة إلى نظرية للدولة

الواقع أنه أياً كان رأينا في دور الدولة العربية وتدخلها العميق في المجتمع، فإن المعضلة التي نواجهها هنا، منذ الاستقلال وحتى أواخر القرن العشرين، تتمثل في التساؤل التالي:

إذا كان المجتمع العربي قد خضع إبان الثلاثين أو الأربعين عاماً الماضية لعملية إعادة تشكيل قواه الاجتماعية والاقتصادية، فهل كان يمكن إنجاز ذلك دون هيمنة الدولة؟ ويستتبع ذلك الاستطراد في التساؤلات، وربما يجول في الخاطر التساؤل الجوهري الذي نحن بصدد بحثه وهو: هل يعني حديثنا وبحثنا عن آليات التحول إلى أوضاع ديمقراطية في الوطن العربي تصفية دور الدولة؟ أم أن السؤال هو: هل الديمقراطية الحقيقية تفترض وجود الدولة القوية[٣٢]؟ لقد بلور حسام عيسى هذه المشكلة في مقولة جامعة بقوله إننا بالفعل في حاجة إلى نظرية للدولة.

إذاً، في ضوء أية ظروف أو شروط يتم تبني نظرية خاصة للدولة العربية؟

(١) تغيير الظروف الاجتماعية: فاعلون جدد

يمكن القول بكثير من المصداقية إن المجتمعات العربية قد مرت بفترة إعادة تشكيل وهيكلة، مما جعل ملامحها وسماتها الحالية تختلف اختلافاً كبيراً عما كان إبان فترة الحصول على الاستقلال. لقد طالت التغيرات التي شهدتها المجتمعات العربية مساحات الفضاء الاجتماعي كافة، فشملت، على سبيل المثال، أنماط المعيشة، وتوسع المدن على حساب الريف. وقد أدى توسع المدن إلى وجود احتياجات جديدة (كالعمل والمدارس والصحة والإعلام العصري) فالتغيير ليس فقط تغيير الإقامة، ولكنه نمط جديد للحياة، وتغيير نوعي في الثقافة والسلوك، واقترنت هذه التطورات بنقص في نسبة الأمية وزيادة ضخمة في عدد المتعلمين[٣٣].

وفي غضون هذه التغيرات ظهر فاعلون جدد في الجسم الاجتماعي العربي. فهناك الشباب، وهم فئات اجتماعية لها خصوصيتها بالنظر إلى تركيبتهم النفسية والاجتماعية،

---

(٣٢) انظر تعقيب حسام عيسى على ورقة، سعيد بنسعيد العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٣٣) سعد الدين ابراهيم، محرّر، المجتمع والدولة في الوطن العربي، ط ٢، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٥٠ ـ ٦٠.

وهناك النساء وتصورات جديدة عن أدوارهن السياسية والاجتماعية بعد ارتفاع نسبة المتعلمات منهن، ودخولهن مجالات العمل على نطاق أوسع من السابق. ومن ناحية أخرى، فإنه مع تطور النشاطات الإنتاجية هيكلياً وتقنياً، وتنوع النشاط الاقتصادي، برزت مهن جديدة، بتقسيمات جديدة للعمل وفئات مهنية لم تُعرف سابقاً.

هذه التغيرات كلها أثمرت في النهاية تبلور فئات وسطى أكثر تحديداً تشكلت من مهندسين وأساتذة وموظفين ومحامين وأطباء... الخ.، مما غير في خريطة التوازنات الاجتماعية، وأنماط العلاقات المتبادلة، وهو ما فرض إعادة النظر في إشكاليات الممارسة السياسية في ضوء التحولات التي تشهدها البنى الاجتماعية(٣٤).

فالمتغير الجديد الذي فرض نفسه على ساحة الواقع العربي، إذاً، هو بروز المجتمع ليس فقط كموضوع للتحليل، ولكن أيضاً كقاعدة للحركة الاجتماعية، وبالتالي لم تعد الدولة المسيِّر الوحيد للجسم الاجتماعي، وإنما أصبحت هناك حاجة للنظر إلى الدولة على أنها لصالح الجماهير في المقام الأول. إن العلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة في فترات سابقة لحقها تغيير عميق، فالتضامنات الاجتماعية أصبحت أكثر واقعية، وانتشرت الثقافة الجمعوية في كثير من القطاعات، ومستويات الولاء التي ظلت طويلاً في إسار التقليدية البحتة تحولت في معظمها لعلاقات مواطنة ذات حدود واضحة بشأن الحقوق والواجبات، ولم تعد علاقات المواطن بالدولة تقف عند مستوى السلطوية والعلاقة الطرفية ــ أي طرف في مواجهة سلطة ــ بل انتشرت ممارسات جديدة تتجاوز الدينامية التاريخية التي كانت سائدة مسبقاً، أي التمردات العنيفة وحملات القمع، ثم العودة إلى الهدوء من جديد(٣٥)، بل ازداد الاهتمام بضرورة الوصول إلى تنظير جديد للعلاقات السياسية، وشكل الدولة، وايديولوجيتها، وذلك في إطار بحث شامل أصبح يعم المستويات كافة عن مسار التحول الديمقراطي الحقيقي وتغيير شكل الحكم في الدولة العربية بوجه عام.

(٢) الدولة العربية: مدى الاكتمال والتأسيس

عندما اعتبر الفيلسوف الألماني جورج فريدريك هيغل الدولة «المثل العقلاني في التطور»، كما وصفها بأنها «العنصر الروحي حقاً في الحضارة»، فإن رؤيته ارتكزت على تمجيد الدولة من خلال دورها، فالدولة لا تقتصر وظيفتها على خلع الطابع الأخلاقي على الحياة والمجتمع، بل إن وظائف المجتمع لا يستقيم أداؤها من دون التنظيمات التي تضعها الدولة، أي أنها ضرورة، في ذاتها، وإن كان عملها يعتمد على الاتحادات والطوائف

(٣٤) الكنز، «من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ص ٢١١.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢١٠، انظر أيضاً في موضوع «الرهان على المجتمع»: عبد الإله بلقزيز، «الدولة والسلطة والايديولوجيا: نحو إعادة نظر مفهومية وسياسية،» المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣)، ص ٦١ ـ ٦٧.

والطبقات والتي من دونها يتحول المواطنون إلى تجمعات مجردة.

ولكن، إذا كنا ننطلق من اعتبار الدولة ضرورة، فإن هذا السياق نفسه يطرح علينا تساؤلاً حيوياً مؤداه: أي دولة تلك التي نقصدها ونركن إليها بهذه الوظائف الضرورية؟ إن هيغل اعتبر أنه ليس بالضرورة أن تكون الدولة التي يقصدها ديمقراطية، ولكنه ركز على أنها دولة «قانونية» أي تحكمها قوانين تبلورت عبر قرون تاريخية، وأن من يتولون إدارة هذه الدولة عناصر أكفاء لديهم المعرفة والخبرة، أي أن هيغل صب اهتمامه على عملية «الإدارة» وتسيير الشؤون وتحقيق الأهداف، وذلك من خلال عمل الدولة في ظل نظام دقيق من القوانين[٣٦].

والآن هل تُعتبر الدولة العربية مكتملة من حيث تأسيسها، وتنظيمها، وقوانينها، ووظائفها، ودورها في تسيير المجتمع؟ لنبدأ بحث هذا التساؤل بمقولة حددها الأنصاري كما يلي:

«لقد قام مشروع الدولة القطرية أصلاً لسد فراغ سياسي وسلطوي ومؤسساتي وإداري بيروقراطي، ولم تكن هناك غير الزعامات المحلية التقليدية المشخصة، وبقايا التركة البيروقراطية العثمانية في بعض الحالات، من دون وجود ركائز تذكر لدولة فاعلة (ربما، عدا دولة المخزن في المغرب والإدارة الحكومية في مصر). لذلك فقد باشرت الدولة القطرية أولاً، إقامة حكومتها وإدارتها وجيشها قبل أن تنتقل إلى ترسيخ مؤسسات الدولة الأخرى من مجالس وهيئات وتنظيمات، أي أنها بدأت بطبيعة الحال بالحكومة (السلطة) قبل الدولة. وما زالت عملية تأسيس الدولة مستمرة بدرجة أو بأخرى بين أقطار سبقت تاريخياً، وأخرى لحقت بها مؤخراً. ولا بد من انتظار نضج معظم هذه السلسلة من التجارب القطرية في بناء الدولة. وتبقى السلسلة محكومة بأضعف حلقاتها. فقد ثبت من التجربة أن «أقوى» هذه الحلقات، وهي الدولة المصرية، لم تستطع إنجاز المشروع الوحدوي بمفردها لأن الحلقات الأخرى في السلسلة لم تكتمل بعد»[٣٧].

اعتبر العروي أيضاً أن وجود الدولة العربية بالمعنى الصحيح في كثير من الكيانات القائمة موضع شك وتساؤل، بالرغم من أنه وصف جهازها بأنه «الأكثر تطوراً في الغالب»[٣٨].

---

(٣٦) هربرت ماركوز، **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**، ترجمة فؤاد زكريا، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ص ٢٠٤، و George Holland Sabine, *A History of Political Theory*, 3rd ed. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961).

(٣٧) محمد جابر الأنصاري، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ١٨٦.

(٣٨) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة**، ط ٤ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٨)، ص ١٤٦.

إن أصحاب هذا الرأي يرون أن الدولة القطرية القائمة في الوطن العربي حالياً ما زالت تمثل «مشروع دولة» ولم تصل بعد، إجمالاً، إلى مرحلة الدولة المكتملة النضج والتكوين من حيث مؤسساتها وتقاليدها ونظمها، وأن إكمال بناء الدولة يمر عبر عملية نمو تاريخي لا يمكن أن يتم بين عشية وضحاها، إذ إن ترسيخ الدولة وإنضاجها يتطلبان مراحل «لا يمكن حرقها». ويترتب على ذلك أنه إذا كانت المطالب الديمقراطية والشعبية تتضمن الحاجة إلى تطبيق منطق التغيير السياسي للأنظمة والحكومات، فإن تطبيق منطق التطور التاريخي الموضوعي الخاص بعمليات تأسيس الدولة والسلطة في المجتمعات العربية يتطلب أولاً: إنضاج مؤسسات الحكم والسلطة والدولة ومرتكزاتها في المرحلة الراهنة من دون تعجل التغييرات الجذرية، حتى إذا ما ترسخت ونضجت مؤسسات الدولة وركائزها أمكن حينذاك إتمام حركات التغيير السياسي وعملياته بالعمق والاتساع المطلوب، إذ إنه إذا لم تكن هناك دولة بالمعنى الصحيح، فعلى أية قاعدة تتم الثورة، ووفقاً لأي اتجاه تقوم عمليات التغيير السياسي المنشود[٣٩]؟

يصح، بوجه عام، القول بأن الدولة العربية قد تقلصت إلى نواتها القمعية، وأنها في مواجهة ساخنة مع المجتمع، وتكاد تكون سجينة منطقها الخاص. هذا المنطق في جوهره لا يختلف من دولة إلى أخرى وإن كانت السمات العامة يمكن أن تتباين في الاتجاه أو الدرجة. فهناك، على سبيل المثال، النموذج اللبناني أو ما يطلق عليه «الفوضى الشاملة»[٤٠]. فهو يمثل انحرافاً أساسياً عن الاتجاه نحو تنامي الدولة، وبين نماذج الفوضى والنماذج شبه الشمولية هناك دول يسمونها ملكية المخابرات حيث يتزايد اعتماد العائلات الحاكمة على خدمات الأمن والمخابرات لضمان الاستقرار. وحتى مع الدول الأكبر التي جربت صيغ الحكم الشعبي من خلال أنظمة رئاسية أو برلمانية، فقد نجد السمة الغالبة هي البيروقراطية السلطوية (كما في سوريا ومصر والعراق) وفيها يكون مسرح الصراع الرئيسي في الدولة، وليس في المجتمع[٤١].

(٣) نموذج الدولة الريعية

أي الدولة التي تعيش، أو تعتمد في معاشها، على الريع الخارجي، أي تعتمد على مصدر طبيعي وحيد للدخل خارج العملية الانتاجية، وهي نماذج دول النفط الخليجية. إن دخل النفط يجعل من الدولة في هذه الحالة مستقلة نسبياً عن مصادر القوة والسلطة المتعارف

---

(٣٩) الأنصاري، المصدر نفسه، ص ١٨٧.

(٤٠) مايكل هدسون، «الدولة والمجتمع والشرعية: دراسة عن المأمولات السياسية العربية في التسعينات،» ورقة قدّمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة**، ندوة، المحرّر هشام شرابي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٢.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢١.

عليها في الدول الأخرى، ولذلك فإنها تتمتع بمرونة في العمل، وحرية المغامرة تفوق إلى حد كبير الأحوال الاعتيادية التي تحصل فيها الدولة على دخلها من الضرائب أو العملية الإنتاجية(٤٢).

إن بروز مركزية الدولة، هنا في الدول الريعية، يعني بروز دور الأسر الحاكمة التقليدية التي جمدتها معاهدات الحماية الاستعمارية في مراكز الحكم. لذلك ظهرت الأسر الحاكمة كأنها مؤسسات سياسية تملك الدولة. ولم تأت عن طريق الاختيار أو الانتخاب، بل بحكم وضعها السابق. وهذا يعني تكييف أجهزة الدولة الحديثة الرأسمالية للمتطلبات القبلية الطائفية، ومحاولة النخبات الحاكمة المحافظة على العلاقات التقليدية القديمة في ظل النظام السياسي الحديث والأوضاع الاقتصادية المستجدة(٤٣).

ج ـ نموذج الدولة المقترح

تقوم قواعد هذا النموذج على أساس تشكل الدولة الديمقراطية ـ الليبرالية المحايدة. والقاعدة العامة لهذا النموذج هي: توسيع المساحة المحمية للأفراد والجماعات بالحريات والحقوق المتساوية وتحصينها، وإبراز أهمية المجتمع المدني ودوره الرئيسي. والحيادية المقصودة هنا تعني أمرين:

أولاً: حيادية الدولة أو نظام الحكم تجاه الأهداف النهائية والمثل العليا والتصورات المتنافسة بشأن الحياة الخيرة أو الفاضلة أو بشأن ما يعطي معنى للحياة.

ثانياً: ضمان التوزيع العادل والمنصف للمنافع والأعباء الاقتصادية والاجتماعية بما لا يتنافى مع ضرورة اقتصاد السوق، وإن كان يعد له أو يكمله بخطط وبرامج لإعادة توزيع الثروة. فالصورة العامة، إذاً، لهذه الدولة أنها حيادية أخلاقياً وقيمياً، تسمح بالقدر المناسب من التعددية السياسية والفكرية، وتستند الى الشرعية الشعبية، وتعتمد على حكم نيابي ديمقراطي. أما الليبرالية فتعني الليبرالية القائمة على المساواة في توزيع المنافع الاقتصادية والاجتماعية والمساواة القانونية في الوقت نفسه(٤٤).

---

(٤٢) شبل بدران، «السياسة التعليمية في البلدان الريعية: دراسة حول إشكالية التوصيف الاجتماعي وعلاقته بسياسة التعليم في البلدان الخليجية المنتجة للنفط،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٧٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣)، ص ٩٢.

(٤٣) H. Mahdavy, «The Patterns and Problems of Economic Development in Rentier States: The Case of Iran,» in: M.A. Cook, ed., *Studies in Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day* (London: Oxford University Press, 1970).

(٤٤) Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1989), and Michael Williams, «Liberalism and Two Conceptions of the State,» in: Douglas MacLean and Claudia Mills, eds., *Liberalism Reconsidered* (Totowa, NJ: Rowman & Allanheld Publishers, 1983).

أما الديمقراطية فتعني أن المواطن أو المواطنين المتساوين في الحقوق هم «مصدر الشرعية» وأن الأغلبية تحكم عن طريق ممثليها، بانتخابات حرة وفي جو لا يعكره التلويح بقطع الأرزاق أو شراء الذمم(٤٥).

أما شروط شرعية السلطة وممارستها، فهي فصل السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، واحترام تعددية الأحزاب والحركات المتنافسة للوصول إلى السلطة، وحماية الحريات السياسية.

والهدف من اختيار نموذج الدولة الديمقراطية الليبرالية المحايدة هو تأمين شبكة واسعة من الحريات والحقوق المتساوية للمواطنين وتثبيتها دستورياً، ويأتي ذلك إيماناً بأن النزعة الليبرالية هي وحدها الوسيلة التي تمكن المجتمع المدني من العمل بحرية، وحصر القيود عليه إلى أضيق نطاق ممكن. أما عندما يزعم بعضهم أن هذه النزعة ربما لا تتفق مع الديمقراطية الجماعية، فإن الرد على ذلك يتأتى أيضاً من الإقرار بأن النظام الديمقراطي نفسه يعمل على التوفيق والموازنة بين النزعتين، كما توصل إليه الفكر السياسي الحديث، وذلك عن طريقين:

ـ فصل السياسة عن المجتمع وإخضاعها له، باعتبار أن المجتمع المدني هو المسرح الحقيقي للنشاطات الإنسانية.

ـ انتهاج نظام الديمقراطية التمثيلية، وإعطاء الدور البارز للسيطرة الشعبية(٤٦).

إن الفكرة الرئيسية هنا هي التأكيد الذي لا يرقى إليه شك في القيمة الذاتية للإنسان، أي الفرد الحر المتساوي والمستقل أخلاقياً، والتأكيد على حقه في تحديد أهدافه ومصالحه وانتقاء الوسائل المشروعة لتحقيقها هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، التوفيق بين هذا الإيمان بالفرد وعدالة التوزيع المنصف للمنافع والأعباء الاقتصادية والاجتماعية. وبعبارة شاملة، الموازنة بين حيادية الدولة وعدالة توزيع الثروة والفرص، فإذا كان لكل فرد الحق في أوسع منظومة من «الحريات السياسية والاجتماعية، بما ينسجم مع حريات الجميع، فإنه من ناحية أخرى هناك ضرورة لتنظيم التفاوت الاقتصادي والاجتماعي، ويشمل ذلك إتاحة المناصب وفرص الصعود للجميع ووفقاً لمبدأ المساواة. وبهذا النهج يمكن تحقيق الهدفين الأساسيين المعنيين بفلسفة هذا النموذج وهما: (١) مقاومة الإكراه الأخلاقي (القيمي)،

---

(٤٥) سعيد زيداني، «الديمقراطية، الليبرالية، ومفهوم الدولة المحايدة: فصل المقال عمّا بينهما من اتصال،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٤)، ص ٢١.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٢، و Andrew Levine, *Liberal Democracy: A Critique of its Theory* (New York: Columbia University Press, 1981).

و(٢) مقاومة التفاوت الاقتصادي[٤٧].

فالدولة المقصودة هنا، إذاً، هي التي تضمن توزيع السلطة السياسية وشرعنة استخدامها، ووضع الحكم في أيدي الشعب عن طريق نوابه وممثليه، وهي أيضاً الدولة التي تقبل طواعية تقييد سلطتها الإكراهية (أي تقييد سلطة الحكام) وتأمين أكبر مساحة ممكنة لأفراد الشعب في تقرير شؤونهم الحياتية والأخلاقية، وذلك بحماية حرياتهم من أية صورة من صور الإكراه، وهي ثالثاً الدولة التي تعمل على عدالة توزيع الموارد والفرص. وكما قيل بحق، فإن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، وحريّ بالدولة أن تكون هي رائدة العدالة في المجتمع.

٢ ـ النظر إلى الدولة من خلال مفهومي الدور والكيفية

في الفقه الدولي المعاصر يتقرر مفهوم الدولة من خلال الكيفية التي تدير بها السلطة السياسية شؤون الناس المشمولين بتراتيبها التنظيمية، فيستعمل الفقهاء مصطلحين لشرح رؤيتهم الحديثة للدولة. وهذان المصطلحان هما: الوظيفية (Functional)، والعملياتية (Operational). ففي المفهوم الأول، ينصب الاهتمام على الوظائف التي تؤديها الدولة لمواطنيها. وفي المفهوم الثاني يقع التأكيد على العمليات التي تنفذ بها الدولة الوظائف التي تلتزم بها أمام مواطنيها[٤٨].

وكما نرى في المصطلحين، فإنه تم التجاوز عن بحث موضوعات الأصول والهويات، إلى محاولة تشخيص المشاكل الواقعية في المجتمع والبحث عن حلول لها. ولا شك في أن هذه النظرة من شأنها أن تحرر المجتمع والدولة من رواسب التاريخ وعقده وأمراضه لتتكرس الجهود كلها في مجال الواقع المعاش[٤٩]. وبالتالي، يوجه الاهتمام إلى التنظيمات والمؤسسات الاجتماعية والسياسية وأدوارها في المجتمع. في هذا السياق فإن هناك مهمة واجبة لا نرى إمكانية القيام بها إلا عن طريق الدولة أو، على الأقل، في الظروف التي تسمح بها الدولة، وتيسر لها الامكانيات الممكنة، وهذه المهمة هي «إعادة

---

(٤٧) زيداني، المصدر نفسه، ص ٢٥؛ Ronald Dworkin, «Rights or Trumps,» in: Jeremy Waldron, ed., *Theories of Rights* (New York: Oxford University Press, 1984), and Leslie Lipson, *The Great Issues of Politics: An Introduction to Political Science*, 7th ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1985).

(٤٨) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 19 vols. in 10 (New York: Macmillan; Free Press, 1968-1991), vol. 15, p. 24.

(٤٩) محمد جواد رضا، «الدولة ودورها الجديد في إعادة الهندسة الاجتماعية،» المستقبل العربي، السنة ١٧، العدد ١٨٩ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٤)، ص ٧٧.

ترتيب الفعاليات الاجتماعية المهملة في المجتمع العربي»[٥٠]. وسبب إسناد هذه المهمة إلى الدولة يرجع إلى الدرجة العالية من التعقيد في بنية المجتمع الحديث من ناحية، ومن ناحية أخرى، إلى أنه في المجتمع العربي هناك مشكلات وعوائق مستعصية تحتاج ممارسة الدولة لوظيفتها الراجعة إلى مسؤوليتها الاجتماعية، ويقصد بذلك دورها في ترتيب، أو إعادة ترتيب، الفعاليات الاجتماعية في المجتمع ورفعها إلى مرتبة الأولويات الوطنية أو القومية.

إن ممارسة الدولة لهذا الدور التكويني أو التشكيلي، تزيد من شرعية السلطة السياسية، كما أنه يطرح هذه السلطة كجهة اجتماعية وحيدة يتسنى لها اتخاذ مثل هذه القرارات.

وعلى الصعيد العربي، فإن الدولة يمكنها إتاحة الفرصة لأهم الفئات المهمشة في المجتمع، وهي المرأة، لممارسة حقوقها السياسية، حيث إن دمج المرأة العربية في الجسد السياسي يزيد من شرعية السلطة السياسية من ناحية، وفي الوقت نفسه يجذب هذه الفئات التي طال حرمانها إلى مركز العملية السياسية مما يدعم الحصيلة النهائية لفاعلية العمل السياسي العربي من ناحية أخرى. إن التركيز على حقوق المرأة، في هذا المجال، لا نقصد منه التمييز بين قضيتها وقضية الرجل في المجتمع العربي، ذلك أن المشكلة على الصعيد العربي هي مشكلة الإنسان، بوجه عام، وإنما نطرح هنا مشكلة المرأة في نطاق الحديث عن دور الدولة، أولاً لأنها ذات حساسية خاصة في بعض المجتمعات العربية (دول الخليج) التي تسد الأبواب كلها أمام المرأة رغم ترك بعض النوافذ المحدودة أمامها وبما لا يتيح لها أية مشاركة فاعلة ومؤثرة في مجال العمل والسياسة. وفي الوقت نفسه فإنه رغم بعض النجاحات والفرص التي حققتها المرأة العربية في بعض المجتمعات، إلا أن المشاكل والعقبات أمامها ما تزال تحتاج إلى حث الجهود على مختلف الصعد لسد هذه الثغرة البالغة في البنية الاجتماعية العربية، فالمرأة لم تحقق بعد دورها كمواطنة كاملة، وهي في حاجة إلى إتاحة الفرص أمامها في مجالات: التعليم، والتصويت، والترشيح للانتخابات، ودخول سوق العمل على نطاق عادل، وتيسير الظروف الخاصة للمرأة بما يسمح لها بالتحصيل العلمي الراقي، واكتساب الخبرات التقنية العالية، وهو ما يفتح أمامها طريق المشاركة في العمليات الإنتاجية والصناعية على نطاق واسع[٥١].

أ ـ الدولة: المتغير الحرج

ذكرنا أننا نفضل النظر لمفهوم الدولة من خلال منظور الدور، أي دورها في

---

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٥١) محمد جواد رضا، صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي: أزمات التنمية وتنمية الأزمات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٩.

المجتمع، ومواجهة المشاكل الواقعية المعاشة. وبناء على ذلك، فإن الفكرة التي نحدد من خلالها دور الدولة هي اعتبار هذه المؤسسة القوة التنظيمية للمجتمع (Organizational Power) أي: المتغير الحرج (Critical Variable) في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية(٥٢).

وبطبيعة الحال، فإنه يصعب طرح صورة محددة بدقة بشأن دور الدولة ووظائفها في المجتمعات كافة، لأن هذا الدور وتلك الوظائف قد يختلفان من حالة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر بحكم اختلاف الظروف، ودرجات التقدم والاحتياجات. وإنما أمكن، مع ذلك، تقديم صورة تقريبية عما اعتبر وظائف يجب أن تتحملها الدولة من دون تملص أو مواربة نقلها رضا عن غونار ميردال كما يلي(٥٣):

ـ وضع التشريعات الهادفة إلى تحقيق المساواة بين المواطنين وتحصين ما هو متوفر منها، وتمديد حقوق المواطنة إلى جماعات الأطراف التي ما تزال محرومة منها.

ـ زيادة الخدمات التربوية والاجتماعية الموجهة نحو الارتقاء بالمستويين الثقافي والصحي الفاعلين في عملية الإنتاج.

ـ نشر وسائل المواصلات أو التواصل السريع مثل التلكس والفاكس والراديو وكل ما يعين على متابعة تفجر المعلومات في العالم الحديث.

ـ تحسين وسائل النقل براً وبحراً وجواً لتسيير حركة المواد الخام والمنتجات بين أصقاع الإقليم الواحد وبينه وبين بقية الأقطار.

ـ تخطيط عملية التمدين (Urbanization).

ـ تطوير طرق الإنتاج الزراعي من أجل توفير الأمن الغذائي.

ـ زيادة الحركة التعاونية وتنمية المجتمعات الصغرى.

ـ تشجيع الصناعات الحديثة وتطوير القوى البشرية العاملة فيها.

ـ الاستقلال الثقافي وفتح آفاق العالم أمام النخبة المثقفة وتوسيع حدود الثقافة الحديثة أمام المحرومين منها.

ـ ضبط عملية تكاثر السكان والحيلولة دون تسببها في انحطاط مستوى الحياة العامة.

---

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣، و Gunnar Myrdal, *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*, 3 vols. (New York: Twentieth Century Fund, 1968), vol. 3, p. 114.

(٥٣) رضا، المصدر نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣.

ب ـ إصلاح الجهاز الإداري للدولة كمكمل للإصلاح السياسي

هل يمكن الحديث عن الإصلاح السياسي وتحديث الدولة والمجتمع من دون طرق موضوع إصلاح الجهاز الإداري للدولة؟

الواقع أن فلسفة الإصلاح نفسها تستلزم، وتشمل ضمن متضمناتها، أن يكون الإصلاح شاملاً الأجهزة والمؤسسات كافة وعلى مختلف الصعد، ومع ذلك فإن طرق موضوع الإصلاح الإداري الآن ونحن بصدد الحديث عن إصلاح الدولة ليس المقصود منه بطبيعة الحال التوسع في تفاصيل عمليات الإصلاح الإداري على رغم حاجة الدولة العربية الماسة لها، وإنما الهدف الذي نسعى إليه هنا هو في الواقع هدف مزدوج:

أولاً: أن ننظر إلى عملية الإصلاح المطلوبة نظرة شاملة وموسعة بحيث تتطرق إلى مكامن العطب أو العراقيل كافة التي تعوق حركة الدول كمؤسسة.

ثانياً: أن تثير الاهتمام، أو بتعبير آخر، أن تنشر بعضاً من الضوء على ما هو مشترك بين الإداري والسياسي في عملية الإصلاح.

وإذا كانت الدولة تسير في طريق الإصلاح الاقتصادي، وتأمل من ورائه تقليص دورها المباشر في عمليات الإنتاج والاعتماد بصورة متزايدة على اقتصاد السوق، فماذا يجب على هذه الدولة أن تفعله؟

الواقع أنه لا بد من أن تبدأ الدولة بالحد من سلوكها الأبوي، وتدخلها في المجالات كلها. بل إنه من المفترض ألا تعتبر الدولة نفسها مسؤولة عن كل ما يحدث في المجتمع، وأن تبدأ بزرع الثقة في نفوس مواطنيها، ليس فقط في ما يتعلق بخدمة مصالحهم الخاصة، وإنما أيضاً في ما يتعلق بحسن تقدير الصالح العام في ظل قواعد وإشراف مؤسسي عام ومحدد[٥٤].

إن هذه النظرة العامة لها تأثيرها بوجه خاص في الاتجاه العام لإصلاح نظام الخدمة المدنية وأيضاً في تحديد الوظائف التي ينتظر من الجهاز الإداري القيام بها، وتلك التي يتركها للنشاط الخاص كلية أو يكلف القطاع الخاص للقيام بها تحت رقابته أو بناء على تعاقد معه[٥٥].

وبناء على ذلك، فإنه من المفترض أن تتفق أهداف الجهاز الإداري مع السياسات والقواعد التي تضعها الدولة، أي أن تلتزم الدولة، بجهازيها التشريعي والتنفيذي، بالغايات

---

(٥٤) ابراهيم شحاته، «الإصلاح الإداري في البلدان العربية: ملاحظات عامة وحلول مقارنة (مع إشارة خاصة إلى مصر)،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٨٢ (نيسان/ ابريل ١٩٩٤)، ص ٣٦.

(٥٥) المصدر نفسه.

الأساسية للجهاز الإداري. وبالتالي، فإننا هنا بصدد عملية سياسية تتعلق بنطاق سلطة الدولة وطريقة ممارسة هذه السلطة، وهو ما يستلزم بصورة أساسية استحداث أساليب جديدة، وإجراء التغييرات الجذرية في أنماط السلوك الموروثة، وتغيير نظرة المجتمع إلى دور الموظف العام. وتفصيلاً لذلك، يذكر ابراهيم شحاته أن النظرة الاستراتيجية لدور الحكومة وجهازها الإداري سوف تساعد في «وضع نموذج أرشد لعدد الوزارات واختصاصاتها يحول دون التضارب في السياسات والقرارات»، وأيضاً بما «يضمن أن يتولى المسؤولية في كل وزارة عدد صغير من الوكلاء يشكلون مع الوزير مجموعة متفاهمة وقادرة على التخطيط والتنفيذ»[٥٦].

هذه النظرة الاستراتيجية في الواقع لا تأتي من فراغ ولكنها تعكس بالضرورة الثقافة السائدة في المجتمع، والاختيار السياسي المتبع في إدارة الاقتصاد والأجهزة الأخرى، لذلك فإن وجهة الإصلاح الإداري ومضمونه لا بد أن يرتكزا على مفاهيم واضحة ومحددة للسياسات التي تريد الدولة تطبيقها، كما أن الوظائف الرئيسية للجهاز الإداري لا بد أن تتضمن التطبيق السليم للقواعد التي تصدرها السلطتان التشريعية والتنفيذية في الدولة في شكل قوانين ولوائح وقرارات.

وكما ذكرنا، فإن التركيز المقصود في هذا المجال هو بصدد الجزء السياسي في الإدارة، ويدخل في إطار هذا الجزء أن هناك عادة كماً هائلاً من القواعد واللوائح والقرارات والقوانين والتي تصدر عبر مراحل مختلفة، تكون انعكاساً لسياسات وايديولوجيات متباينة، ولأن بعضها يفقد قيمته بالتقادم، أو تنتفي أغراضه الاجتماعية بحكم تغير الظروف وتطورها، وبالتالي فقد تؤدي هذه الظروف كلها إلى شيوع نوع من الاستهتار بالقواعد أو فساد تطبيقها، وكل ذلك مما يعوق تحقيق الأهداف والتغيير والإصلاح، ومن ثم يكون مطلوباً اتخاذ الوسائل والسياسات الممكنة والتي تضمن تحقيق أفضل النتائج بأقل قدر ممكن من القواعد مع خلق الحوافز لذلك. وهذا الهدف يستتبع إجراء المشاورات بين أطراف العملية السياسية والعملية الإدارية.

وهكذا، ففي ظل النظرة الاستراتيجية العامة، وفي ضوء الفهم الواضح لسياسات الدولة والإصلاحات التشريعية واللوائحية التي تستهدف تبسيط القواعد والقضاء على التناقض فيها، فإن هناك أسساً عامة للإصلاح تتضمن استحداث نظم عدة وصولاً لهذه الأهداف، ومن ذلك: إيجاد نظام للتخطيط الاستراتيجي العام، ونظام لتجميع المعلومات وتوزيعها، بوسائل عصرية، ونظام لاتخاذ القرارات، ونظام مالي للميزانية والنفقات، ونظام للمحاسبة والمراجعة، ونظام لإدارة الموارد البشرية، ونظام للرقابة والإشراف.

---

(٥٦) المصدر نفسه، و Barbara Nunberg, *Civil Service Reform and the World Bank*, Pre-Working Paper; WPS 42 (Washington, D.C.: World Bank, 1990).

ويكون الهدف من ذلك هو ضمان كفاءة الأداء بشكل مستمر، وتحقيق الأهداف في ظل الاستراتيجيا العامة للدولة(٥٧).

وكقاعدة عامة، فإنه لا انفصال بين ما هو إداري، وما هو سياسي، فعلى سبيل المثال تصدر القرارات السياسية لتحدد الأهداف وتصممها وتشكلها، وتأتي القرارات الإدارية لتنفذها، فالقرار الإداري أداة تنفيذ السياسة، وعلى الرغم من أن القرارات كلها تتم داخل بنى معينة، إلا أن هذه البنى، في كل الأحوال، تمثل موضوعاً أساسياً للقرار السياسي.

ج ـ رؤية حول مستقبل الدولة الوطنية

في السنوات الأخيرة راجت مقولات قيل إنها تعبير عن الحقبة التي نعيشها، وبخاصة بعد انتهاء الحرب الباردة، وتدور هذه المقولات الجديدة حول ما يسمى بالعولمة، أي عولمة الاقتصاد ونظام المعلومات وشبكات الاتصال. وقدمت هذه الأفكار باعتبار أنه على الجميع أن يتكيفوا معها وإلا فمآلهم الخسران والهامشية.

وقد راجت هذه الأفكار أساساً من منطلق اقتصادي مؤداه أن العالم بصدد نظام اقتصادي جديد من شأنه إحداث انقلاب جذري في أوضاع المجتمعات، والدول، والعلاقات الدولية. فمن ناحية، فقد تغير مفهوم الأمن القومي، ولم يعد يقوم على مجرد القوة العسكرية، ومن ناحية أخرى، فمن قبيل المسلمات الجديدة تبعية السياسة للاقتصاد ليس على المستوى الوطني بل لآلياته على المستوى العالمي. وضمن هذه النظرة وفي إطارها، فإن الدولة الوطنية أو القومية تجد نفسها متجاوزة بقوة الشركات العابرة للقوميات، وبفعل سياسات السوق العالمية(٥٨). إضافة إلى ذلك، فإن الثقافة أيضاً دخلت عصر العولمة بسبب تطور وسائل الاتصال، مما جعل العالم قرية عالمية تستهلك المنتجات الثقافية نفسها.

ومن ناحية أخرى، نجد أن هذه العولمة الاستهلاكية للمنتوج الثقافي يقابلها انطلاق الثقافات الخاصة بالتجمعات المحلية وخروجها إلى السطح، حيث إن عالم الاقتصاد الشمولي بكل آلياته لم يمنع تفكك مجتمعات بأسرها وعودة المجموعات إلى ثقافاتها المحلية بأطرها الإثنية والطائفية.

فالمقولة الرائجة اليوم، إذاً، عن كون الدول الوطنية سيتم تجاوزها، ليست ذات مضمون واحد بالنسبة للدول كلها، فالذين يتوقعون تحلل الدولة الوطنية يستندون إلى

---

(٥٧) شحاته، المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨، و Caio K. Koch-Weser, «Reform and Ragional Cooperation: A Development Agenda for the Middle East and North Africa,» paper presented at: The Middle East Institute Conference, October 1992.

(٥٨) علي أومليل، «في مستقبل الدولة الوطنية،» المنتدى (منتدى الفكر العربي)، السنة ١٠، العدد ١١٢ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥)، ص ٣.

حقائق العولمة المتمثلة في الشركات العملاقة التي لا جنسية واحدة لها، ووسائل الاتصال التي تخترق الأجواء والحدود كافة، إضافة إلى الثورة المالية وحركة رؤوس الأموال والاستثمارات. وكل ذلك وغيره قد خلق واقعاً جديداً يتجاوز الدولة الوطنية بآلياتها التقليدية، وهو ما أصبح يمس حتى مفهوم السيادة الذي عرفناه سابقاً.

ومن ذلك، على سبيل المثال، استخدام الدولة لآلتي حماية العملة والسياسة الضريبية، إذ إن القواعد التي سارت في ما مضى تتعرض اليوم لضغوط مستمرة بسبب ظروف التجارة، وحركة العملة في الأسواق العالمية، وكثير من الدول تضطر إلى ما يسمى إعادة الهيكلة لتكييف أوضاعها مع هذه الأوضاع الجديدة[٥٩].

أما سياسات الدول في فرض ضرائبها، فقد أصبح عليها عبء كسب ود المستثمرين وأصحاب رؤوس الأموال كي لا تنفر منها. وهكذا نجد أن الدولة الوطنية التي اعتادت الاحتماء وراء قوتها الرادعة العسكرية في حاجة اليوم لإعادة التشكيل والتكيف مع مشاكل مستجدة ذات معطيات مختلفة مثل التضخم السكاني، وتجارة المخدرات، وتلوث البيئة. . . الخ.

والسؤال الآن هو: كيف ننظر نحن في وطننا العربي إلى هذه المقولات، أو بعبارة أخرى، إلى التطورات العالمية المستجدة؟ إن هناك الكثيرين ممن يرددون هذه الأقوال الرائجة حول أفول عصر الدولة أو أن يكون هناك أقل ما يمكن من الدولة. ورجال الأعمال في الغالب لا يحبون الدولة، وهي عندهم مفسدة للاقتصاد بالتخطيط والبيروقراطية، وهي أيضاً تاجر مخفق، وصانع مخفق، إلى آخر هذه السلسلة من المثالب التي تُلحق عسفاً بالدولة.

وعلى كل حال، فإننا إزاء هذه الادعاءات والحجج نتساءل بدورنا عما إذا كانت هناك حقاً سلسلة من المشكلات والعوائق التي شابت جهود الدول وعرقلتها في فترة اتسمت بسمات وظروف خاصة. وإذا كان هناك الكثير من مظاهر الخلل والفساد، أيكون الحل تفكيك الدولة وإضعافها وإحالتها إلى ما يشبه خيال الظل، أم أننا يمكن، وبخاصة في إطارنا العربي، أن نعمد ونتجه إلى رفع مستوى أداء الدولة، وإصلاحها، وعلاج نقاط ضعفها الكثيرة، وتطوير هياكلها ومؤسساتها، وبعبارة أكثر شمولاً، تعديل فلسفة الدولة ونظام عملها، و«تحويلها إلى دولة قانون وشفافية ومسؤولية»؟ إن الخطر الذي يهدد دولنا ودول العالم الثالث المهددة بأن تلقى على قارعة النظام الاقتصادي العالمي هو خطر تفكيك المجتمعات وإغراقها في أتون من الفتن والنزاعات الدموية والصراعات العرقية والدينية. هذا الخطر وهذه التهديدات العاتية لا يقف أمامهما سوى ترسيخ قواعد الدولة كمطلب استراتيجي، ولكن بشرط أن تصبح هذه الدولة بحق دولة القانون والمؤسسات الديمقراطية.

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٤.

وبالمنظور العربي، قد يقال إن الدولة الوطنية العربية ولدت مرتبطة بالخارج، وإنها خلقت خلقاً تحكمياً مما جعلها مرتبطة عضوياً بالقوى الأجنبية، وهي لم تنشأ نتيجة تطور ذاتي. ونحن نرد على ذلك بالقول: أما آن الأوان بعد لإعادة تجنيس الدولة العربية وفقاً لظروفنا ومتطلبات حياتنا ونهضة مجتمعاتنا؟ وحتى إذا قيل إننا اليوم في عصر التكتلات الكبرى، والتجمعات العالمية، فالرد على ذلك يكون مدعاة لتأكيد إيماننا العميق بحقيقة الوحدة العربية وضرورتها بل وحتميتها انطلاقاً من قاعدة الدولة الوطنية، فالحل هو قيام كتلة عربية ناهضة. وأسلم طرق الوصول إلى هذا الهدف هو عبر الدولة القائمة بشرط أن نصلحها جذرياً عن طريق النضال السياسي والنقابي والثقافي لتصبح دولة ديمقراطية محققة لطموح أبنائها وطموحات الشعب العربي كله، ولتكون آلية من آليات تحقيق الوحدة العربية الشاملة(٦٠).

وتبقى القضية في موضوع الدولة العربية هي التوفيق بين وجود الدولة القوية كضرورة اجتماعية وسياسية وقومية من ناحية، ودور الدولة من زاوية علاقتها بالمجتمع كإطار لحركته العامة وضابط لمساره من ناحية أخرى. ونناقش الآن هذه القضية من زاوية علاقة الدولة بالنشاط الاقتصادي في المجتمع.

٣ ـ بحث عام حول ضرورات وجود دولة قوية

أ ـ الدور الاقتصادي للدولة وحدود التدخل

هناك اعتقاد سائد بأن نقل ملكية القطاع العام إلى القطاع الخاص يعني سلب الدولة قدرتها على التدخل في النشاط الاقتصادي والاجتماعي، وهذا بالتالي يقيد من قدرتها على تحقيق الأهداف العامة للمجتمع. والحق أن هذه نظرة خاصة لتدخل الدولة، فالدولة قد تتدخل عن طريق القواعد العامة ووضع سياسة اقتصادية أو اجتماعية، كما قد تتدخل بالأوامر والقرارات التنفيذية في كل مجال على حدة.

وليس من السهل القول بأن أياً من هذين الأسلوبين هو أكثر فاعلية وتأثيراً، ولكن المؤكد هو أن أسلوب التدخل عن طريق السياسات يحتاج مقدرة وكفاءة، فضلاً على أنه يحقق، عادة، مزيداً من العدالة وتسهل مناقشته ومراقبته. فالتدخل عن طريق الأوامر أكثر بدائية ولا يحتاج، عادة، إلى قدرات عالية من الخيال والتنظيم.

قد يأخذ تدخل الدولة شكل فرض قواعد وسياسات عامة تطبق على الجميع بما تملكه الدولة من قوى القهر القانوني والسلطة. فهناك تضع الدولة شروطاً معينة للنشاط الاقتصادي وتفرض القيود والأعباء والمزايا وتوزع على مختلف الأفراد والقطاعات عن طريق

---

(٦٠) المصدر نفسه.

هذه القواعد والسياسات العامة. ويتفق هذا الأسلوب في التدخل مع طبيعة الدولة التي تتمتع دون غيرها بسلطة القهر القانوني ووضع القواعد والضوابط للسلوك. فالدولة تمارس نشاطها الطبيعي عن طريق استخدام حقها في السيادة في فرض القوانين ووضع السياسات العامة، واستخدام حقها في فرض الضرائب للقيام بالنفقات العامة(٦١).

ومن دون الدخول في تفاصيل هذا الموضوع الشائك وتعقيداته، فإننا هنا نستخلص فكرة عامة مؤداها أن تقليص القطاع العام ليس حديثاً عن تقليص تدخل الدولة وإنما هو حديث عن تغيير شكل هذا التدخل، وحدوده، وهو تغيير يتفق مع طبيعة الدولة وقدراتها ومع توفير «أكبر قدر ممكن من الرقابة الشعبية على هذا التدخل وضمان التناسق والانسجام»(٦٢) في ذلك.

وترتبط بهذا الموضوع التفرقة بين تدخل الدولة لإشباع الحاجات الاجتماعية العامة، والإنتاج. فإذا كان وجود الدولة ومبررها هو ضرورة توفير الخدمات العامة والاجتماعية، فإن ذلك لا يتطلب أن تقوم الدولة، بالضرورة، بالإنتاج العام لإشباع هذه الحاجات. فالدولة وهي تلتزم بتوفير الخدمات العامة والاجتماعية تضع الشروط والقواعد التي تضمن توفير هذه الخدمات، ولكن ذلك لا يتطلب دائماً أن تقوم الدولة بنفسها بعملية الإنتاج العام عن طريق عمالها وموظفيها. لذلك ينبغي التفرقة بين فكرة الخدمة العامة والإنتاج العام.

من هذا المنطلق، وباعتماد هذه التفرقة، فإن الحديث عن تقليص القطاع العام لا يعني عدم وجوده، إذ إن وجود القطاع العام أمر ضروري لقيادة التنمية وتوجيهها في المسارات التي تكفل بناء قواعد متينة للنهضة الزراعية والصناعية والاجتماعية المستقلة على المدى الطويل، ولقد بات من المؤكد في ظروف دول العالم الثالث أن غياب القطاع العام يعني عدم قيام الصناعات الاستراتيجية، وإذا كنا نتفق تماماً في ما يتعلق بضرورة قيام الإنتاج العام في الصناعات الاستراتيجية اللازمة لتوفير أساس قوي تنهض عليه الصناعات، وهو ما لا يتوفر من دون قيام الدولة به، فإننا مع ذلك نرى أن تدخل الدولة في ما جاوز ذلك يكون باستخدام حقها في السيادة ووضع النظم والقواعد التي تضمن تحقيق مسارات التنمية وليس بالضرورة القيام بالإنتاج بنفسها. إن الدولة التي لا تستطيع أن تحقق أهدافها بما تملكه من وسائل القوة والسياسات الاقتصادية والاجتماعية دولة ضعيفة، ولا يشترط أن ترتكز الدولة على الملكية العامة لكي تفرض سيادتها وسياساتها(٦٣).

ومن الاعتبارات الأخرى التي يجب عدم إغفالها في مجال أفضلية وجود قطاع عام قوي هو ضمان دفع عجلة التنمية وحماية المجتمع من شرور الاحتكارات الخاصة والتركيز

---

(٦١) حازم الببلاوي، **التغيير من أجل الاستقرار** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢)، ص ١١٣.
(٦٢) المصدر نفسه، ص ١١٥.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ١١٥.

في الثروة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن وجود قطاع عام كبير ومؤثر هو أمر ضروري للسيطرة على الموارد الاقتصادية الوطنية وامتلاك هذه الموارد كمطلب أساسي وضروري للدولة التي تسعى للقضاء على روابط التبعية وآثارها في سبيل إرساء قواعد الاستقلال الاقتصادي.

هذه الاعتبارات الأخيرة تفترض، بل تنطوي على، ضرورة وجود دولة قوية. صحيح أننا لا نرى تلازماً بين قوة الدولة ووجود قطاع عام كبير، وفي بعض الأحوال كان وجود القطاع العام من أسباب ضعف الحكومة المركزية وذلك في الحالات التي تخلت فيها الدولة عن دورها في رسم السياسات الإيجابية والمدروسة، إلا أننا هنا نستند أساساً في مقولة الدولة القوية إلى حقيقة كون الدولة تقوم بنشاط أكثر فاعلية وأقدر على استخدام امكانياتها وطاقات أبنائها وحماية ثرواتها الوطنية. ويقال إن الدولة الحديثة دولة تدخلية ـ هذه حقيقة، ولكن التدخل لا يكون بالضرورة في شكل قطاع عام، فالدولة الحديثة تزيد من تدخلها الاقتصادي والاجتماعي عن طريق القوانين والسياسات العامة وسياسات النفقات العامة، وليس عن طريق الإنتاج العام المباشر.

وفي سياق هذا النقاش العام، يثور السؤال حول دور القطاع الخاص وموقفه من تدخل الدولة، والواقع أن زيادة دور القطاع الخاص ليس معناها أيضاً تقليص دور الدولة. على العكس، المطلوب هو زيادة دور تدخل الدولة وكفاءته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. على أن ذلك يتطلب أن تستخدم الدولة مزيداً من أدوات السياسة الاقتصادية (مالية ونقدية وصناعية). فدور القطاع الخاص لا ينمو على حساب دور الدولة، بل إنه ينبغي أن يكون خاضعاً لتوجهات الدولة. ويكون الغرض من إتاحة الفرصة للقطاع الخاص هو أن تسترد الدولة دورها كسلطة سيادة تشرف وتراقب الاقتصاد في مجموعه عاماً أو خاصاً. إذاً، يحتل الحديث عن دور الدولة وطبيعته مكاناً بارزاً في ما يتعلق بأسلوب تدخلها بين القطاعين العام والخاص، وفي هذا السياق يدور الحديث عما يسمى دولة السوق ومقارنتها بدولة التخطيط المركزي. ويقال إن دولة السوق لا تختلف في اهتمامها بالنشاط الاقتصادي عن دولة التخطيط المركزي، ولكن الخلاف يرجع إلى طبيعة الدور ومداه. فدولة التخطيط المركزي تعبر عن اهتمامها بالنواحي الاقتصادية بالقيام مباشرة بهذا النشاط من خلال ما تصدره من أوامر وقرارات متعلقة بالإنتاج والاستثمار والتوزيع وتحديد الأسعار، فهذه دولة أوامر، تباشر النشاط الاقتصادي مباشرة عن طريق عمالها وموظفيها في ما تصدره إليهم من أوامر في شكل خطة عامة وخطط تفصيلية. أما دولة السوق فإنها لا تباشر هذا النشاط مباشرة وإنما تتركه للأفراد والمشروعات من القطاع الخاص، وهي مع ذلك لا تترك الأمور من دون ضابط أو رابط، وإنما تضع القواعد والضوابط التي يتم من خلالها هذا النشاط[٦٤].

---

(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

ودولة السوق هي دولة القانون والقواعد. إن جوهر القانون موضوعياً هو فكرة القاعدة العامة. وهذه القاعدة تضع إطاراً عاماً للسلوك بصرف النظر عن المخاطب به أو الذين تنطبق عليهم من الأفراد والمشروعات. ولذلك فإن دور الدولة في نظم السوق يأخذ عادة شكل القواعد العامة والسياسات بأكثر مما يأخذ شكل القرارات والأوامر. وهكذا يعود القانون الى أصل معناه كقواعد عامة مجردة، وإن إلزام الدولة للأفراد بضرورة الخضوع لها لا يعني أن تتحول هذه القواعد إلى مجرد أوامر للسلطة تفقد معها طبيعتها كقاعدة عامة.

وإذا كانت الدولة لا تتدخل مباشرة في النشاط الاقتصادي إلا عند الضرورة، فإنها تترك ذلك للنشاط الفردي مع العمل على توفير الشروط والظروف المناسبة لقيامهم بذلك. ويقتضي هذا أن يتوفر للأفراد والمشروعات العناصر اللازمة للقيام بالحساب الاقتصادي واتخاذ القرارات التي تؤثر في تشكيل المستقبل بأكبر قدر من الكفاءة في ضوء المعطيات القائمة والتطورات المتوقعة. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يتوفر الإطار المناسب للأفراد والمشروعات للتخطيط للمستقبل، وإن كان نوعاً من التخطيط اللامركزي أي أنه تخطيط مرن ومتغير وليس جامداً.

ومن قبيل المسلمات في هذا السياق ضرورة توفر الاستقرار القانوني والاقتصادي بما يسمح لهؤلاء الأفراد والمشروعات باتخاذ القرارات الاقتصادية السليمة، ويعتبر قانون العقد هو النظام القانوني الرئيسي لتوفير الحماية القانونية للمعاملات وحسن استقرارها. لذلك، فإن الدولة تتدخل لوضع النظام القانوني السليم الذي يحمي الحقوق، ويضمن العقود بما في ذلك إقامة نظام قضائي وتنفيذي سريع وفعال، وهكذا يصبح القانون أداة رئيسية في الإدارة الاقتصادية، وهو يقوم بدوره عن طريق قانون العقد من ناحية، وحماية الحقوق المالية وتنظيمها، من ناحية أخرى.

ويدخل أيضاً في إطار دور الدولة حماية قيمة النقد وتوفير استقرار الأسعار وضمان وجود النظام المالي السليم من دون فرض أعباء تحكمية، واتباع الدقة في الإجراءات.

والدولة هنا، في ظل نظام السوق، وهي تترك مجالاً واسعاً لنشاط الأفراد والمشروعات، يكون منوطاً بها ضرورة تحقيق الصالح العام، حيث إنه تبين أنه في بعض الأحوال لا بد من وجود الحدود التي تمنع الإضرار بنشاط الآخرين، مع توخي عدم حدوث أضرار اجتماعية.

وبوجه عام، نجد أن نظام السوق لا يمكن أن يقوم من دون دولة قوية ومؤثرة ولكنها أساساً دولة القانون والقواعد(٦٥).

---

(٦٥) لمزيد من التفاصيل، انظر: Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1969); Theodore J. Lowi, *The End of Liberalism: The Second Republic* =

ب ـ نماذج وتجارب ذات أهمية حول دور الدولة

(١) اقتصاد السوق الاجتماعي المختلط

هذا النظام تبنته ألمانيا الاتحادية بعد الحرب العالمية الثانية، وهو يقوم على مفهوم اقتصادي يبتعد عن نظام الاقتصاد المخطط مركزياً وعن نموذج اقتصاد السوق الحر بالمفهوم الليبرالي. إن نظرية اقتصاد السوق الاجتماعي (المختلط) تشتمل على بعض العناصر الخاصة باقتصاد السوق الحر، كالحرية الفردية والمنافسة، ولكن مع الابتعاد عن تطبيق قواعد هذا النموذج بالنسبة لدور الدولة.

في هذا النموذج نجد تفاعل قوى السوق بقدر المستطاع وتدخل الدولة حسب الضرورة، ويعني ذلك أن للدولة دوراً في تنظيم قوى السوق عندما يقتضي الأمر، وذلك وفق مبدأ التكامل (Principle of Subsidiarity) على ألا يتعارض هذا الدور للدولة مع نظام اقتصاد السوق (Principle of Market Conformity)، وبذلك فإن صلب هذا النظام يقوم على التفاعل بين كفاءة قوى السوق والعدل في توزيع الثروات[٦٦].

إن القواعد والمؤسسات الخاصة بهذا النظام تقوم على مبادىء ثلاثة هي: حرية الفرد ـ التضامن ـ التكامل. ويتحقق نمو الفرد، الذي هو الأساس في هذا النظام بين قطبين اثنين، الخصوصية الفردية والتضامن الاجتماعي. وتتم عملية النمو والتطور هذه من خلال مؤسسات لامركزية ومنظمات وسيطة. ويعتبر نموذج اقتصاد السوق الاجتماعي المختلط من النماذج المرنة والقابلة للتطوير والتغيير والتكيف مع أوضاع عدة، وتعد مسؤولية الحفاظ على العناصر الرئيسية لهذا النظام والتي تساعد على استمراريته وقابليته للتغيير والتطوير من مهام الدولة، وذلك وفق مبدأ التكامل.

ومن أهم عناصر هذا النظام:

- المنافسة.
- دور الدولة.
- نظام الضمان الاجتماعي.
- أهمية المشاريع الصغيرة والمتوسطة.

---

of the United States (New York; London: W.W. Norton, 1979), and Ian Gough, *The Political*= *Economy of the Welfare State* (New York: St. Martin's Press, 1973).

(٦٦) Winfried Jung, *Social Market Economy: An Economic System for Developing Countries* ([n. p.]: Konrad Adenauer Stifftung, 1991).

- توفير المناخ المناسب للتنافس المثمر.

وذلك كله مما يضمن تحقيق أقصى مستوى ممكن من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية المرجوة، ويشمل:

- التوزيع الأمثل للموارد.

- تشجيع التطور التقني.

- تلبية احتياجات المستهلك.

- توزيع الدخل على أسس الكفاية الاقتصادية والسياسية.

- الحفاظ على حريات الأفراد.

(٢) نماذج النجاح في شرق آسيا

تحت عنوان «أعجوبة أم أسطورة» تناولت مجلة الإيكونومست[٦٧] البريطانية نماذج النجاح الاقتصادي في دول شرق آسيا. وكان التساؤل هو: هل يمكن اعتبار التدخل من جانب الدولة عاملاً أساسياً في نجاحها الاقتصادي؟

الواقع أن كثيراً من المحللين الاقتصاديين في العالم يؤيدون هذا الرأي عند بحث تجارب دول شرق آسيا ومنها اليابان وماليزيا وسنغافورة وكوريا الجنوبية وتايوان وتايلاند، والتي حققت منذ عام ١٩٦٥ نمواً سنوياً بلغ معدله ٥,٥ بالمئة أي ما يعادل ضعف ما حققته باقي الدول في شرق آسيا، وثلاثة أضعاف معدل النمو في أمريكا اللاتينية. كما قفزت حصة هذه الدول في الصادرات العالمية للمواد المصنعة من ٩ بالمئة في عام ١٩٦٥ إلى ٢١ بالمئة في عام ١٩٩٠. والأهم من ذلك أن هذه الدول بدأت بالفعل بجني ثمار هذا النمو بشكل أدى إلى انخفاض التفاوت في معدلات الدخل، وتراجع مستوى الفقر، حيث انخفضت نسبة السكان الذين يعيشون في فقر مطلق في ماليزيا من٣٧ بالمئة في عام ١٩٦٠ إلى ٥ بالمئة في عام ١٩٩٠.

في هذا السياق، وبخصوص التجربة اليابانية بالذات، نجد الرأي السائد يركز على أهمية الدور الذي تقوم به الدولة في التنمية الاقتصادية. وفي دراسة للبنك الدولي ساهمت اليابان بتمويلها، تبين أن «التدخل الحكومي كان له تأثير في كثير من الأحيان»[٦٨]. ويقول اليابانيون عن تجربتهم إنها اقتصاد سوق غير رأسمالي يضع الإنسان وليس الربح في سلم أولوياته.

---

(٦٧) *Economist* (2 October 1993).

(٦٨) *Economist* (14 January 1995).

وفي عديد من الندوات التي عقدت لدراسة التجربة اليابانية، وشارك فيها خبراء يابانيون، حذر هؤلاء الخبراء دول العالم الثالث من التطبيق الحرفي لليبرالية الاقتصادية الغربية، والتطبيق السريع لبرامج الخصخصة وتطوير أسواق المال حتى لا تفتقد السيطرة على برامج التمويل المالي للتنمية. ويستخلص خبراء اليابان، بناء على تجربتهم، أن «النموذج الأمريكي السائد لن يكتسح العالم وأن فرصة النموذج الياباني هي الأكبر في اجتذاب أتباع له»[٦٩].

أما بالنسبة لدول شرق آسيا ونماذجها الاقتصادية بوجه عام، فإن تقرير البنك الدولي أرجع شروط نجاحها إلى ما يأتي:

- المحافظة على معدل منخفض للتضخم (٨ بالمئة).

- اتباع سياسات مالية سليمة في إطار تدخل حكومي مناسب.

- المحافظة على معدلات مرتفعة للادخارات المحلية.

- الاستثمار المكثف في مجال التعليم، حيث بلغت حصة الاستثمار به في مجال تأهيل العمال المهرة ٨٠ بالمئة من مجمل ميزانية التعليم[٧٠].

ثالثاً: إنعاش الحياة السياسية

١ ـ تفعيل الحياة الحزبية والتعددية

في تفعيل الحياة الحزبية والتعددية في الوطن العربي، قال باحث عربي: «التعددية بمعنى الأحزاب لا أعتقد أنها مقبولة الآن أو مطلوبة».

وقد ذكرت هذه العبارة في معرض بحث التعددية السياسية في الوطن العربي. وقالها الباحث بمناسبة الحديث عن نظم الحكم في دول الخليج العربي، والتي اعتبرها «أكثر مرونة من السلطات في المجتمع السياسي العسكري العربي» أي نظم الحكم في الدول الأخرى غير

(٦٩) Giesela Trommsdorff, «Value Change in Japan,» *International Journal of Inter-Cultural Relations*, vol. 7 (1983), and Ezra F. Vogel, *Japan as Number One: Lessons for America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979).

(٧٠) لمزيد من التفاصيل، انظر: William G. Beasley, *The Modern History of Japan* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963), and Chie Nakane, *Japanese Society* (Berkeley, CA: University of California Press, 1970).

الخليجية[٧١].

في هذا اللقاء الذي كان يتناول التعددية السياسية أو الحياة الحزبية في الوطن العربي في أواخر الثمانينيات، ترددت آراء لا تتحمس كثيراً للتعددية الحزبية كآلية ديمقراطية لحل الاختلاف السياسي والاجتماعي، وقد استندت هذه الآراء إلى مبررات متعددة. ففي الدول الخليجية، على سبيل المثال، تطرح أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية تجعل من قضية التعددية الحزبية غير ذات جدوى في ذلك الحين.

أما الآراء التي تنظر إلى الديمقراطية باعتبار أن جوهرها يعني تداول السلطة وفقاً للاعتقاد بأنه لا يمكن أن يمتلك طرف واحد الحقيقة كلها أو المعرفة كلها، وأنه من المناسب أن يجري نقاش عام وموضوعي في ظل مراقبة مؤسسات معينة، وبمشاركة المواطن المستنير، فإنها ترى إمكانية البحث عن آليات أخرى لحل إشكالية الاختلاف السياسي.

فهذا نموذج لباحث عربي يرى أن بعض البلدان العربية قد لا تلائمها، لسبب أو آخر، فكرة قيام أحزاب تتداول الحكم بينها على أساس الانتخابات ووفق البرامج السياسية. وهو لا يرى الإلحاح على قيام أحزاب لا تحقق الوظيفة السياسية للأحزاب. وإنما يكون الحل بأن تبحث هذه المجتمعات عن أشكال بديلة لتطوير التعددية التي «ورثناها من المجتمع التقليدي» وبحيث يظل النظام السياسي حامياً وضامناً لحقوق الإنسان ولزيادة المشاركة من كل الفئات في تقرير الأمور، في ظروف «تنموية ديناميكية»[٧٢].

الحجة في عدم الحماس للأحزاب في هذا الإطار هي أن التعددية يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة، والمهم في مجتمعنا المعاصر أن يكون الشكل المختار لهذه التعددية شكلاً فعالاً لإدارة المجتمع وليس مجرد أحزاب أو هيئات ديكورية.

في هذا السياق نفسه، يقال إن البلدان العربية التي تمكنها ظروفها من قيام أحزاب سياسية، أي أن مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية تمكنها من إدخال أسلوب الحكم بين الأحزاب، عبر انتخابات، ومصر من هذه البلدان، فإنه من واجب الفكر السياسي أن يبدع الشروط التي تتضمن انضباط الأحزاب في إطار مشروع قومي، وتضمن أن تكون الأحزاب أداة لتعددية فعلية وليست شكلية[٧٣]. هذا الفكر المتخوف من التعددية ـ والحزبية ـ يكتمل

(٧١) محمد الرميحي، «حالة دول الخليج العربي ـ مائدة مستديرة: التطبيق الخليجي للديمقراطية،» ورقة قدّمت إلى: التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ١٩٨٩/٣/٢٨، تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم (عمّان: المنتدى، ١٩٨٩)، ص ١٣٠.

(٧٢) انظر تعقيب عادل حسين على ورقة: طارق البشري، «الصيغ التقليدية والحديثة في التعددية السياسية (حالة مصر)،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٧٣) المصدر نفسه.

بإثارة حجة أخرى، مفادها أن التعددية الحزبية ربما تمثل إغراء للقبائل والنزعات الاثنية «باستغلال حرية التحزب لتهديد الوحدة الوطنية»[٧٤].

وتكتمل أركان الفكرة بإثارة ايديولوجيا مصدرها الاتجاه الإسلامي الرائي في بعض «فصائله» أن الأحزاب السياسية مرفوضة لأنه لا حزب سوى الحزب المعبر عن العقيدة الإسلامية والتشريع الإسلامي[٧٥].

وعلى الصعيد الموضوعي، فإن الواقع العربي ينتج بدوره أسباباً أخرى تؤدي إلى المحاورة السلبية مع الفكرة الحزبية، إذ إن التشوه الطبقي في الواقع العربي وعدم تبلور الطبقات بصورة واضحة لا يساهم في تشكل أحزاب متبلورة وفاعلة على الساحة السياسية[٧٦].

ما هي محصلة ذلك كله؟

المحصلة هي أن ما نسميه أحزاباً سياسية يعتبرها بعضهم لا تزيد على كونها جمعيات سياسية أو تكتلات انتخابية[٧٧]. فالأحزاب السياسية العربية ـ في حال وجودها ـ مجرد غطاء لنزعات قبلية أو تطلعات جهوية أو لزعامات شخصية، ولا عجب أن يكون الحزب ديمقراطياً ثورياً بالاسم، وقبلياً أو جهوياً في الجوهر. وبشكل عام، تحظر الأحزاب أو تختنق تحركاتها في محيطها السياسي أو تعمل في السر أو كواجهة لمعارضة شكلية. والنتيجة أن الأحزاب لا تملك قواعد شعبية، ولا تؤتي تأثيراً فاعلاً في الساحة السياسية.

ونبدأ النقاش بأن نضع إطاراً عاماً لفكرة التعددية عموماً في الواقع والمجتمع العربي، ونجد أن هذا الإطار لا بد أن يتضمن أسساً عامة نطرحها كما يلي:

أولاً: إن التعددية الاجتماعية بالمعنى العام ظاهرة ملازمة للمجتمع البشري منذ أن عرف هذا المجتمع ظواهر التبادل والتفاعل الإنساني، وتتشكل في مجموعات متباينة، إذ إن

---

(٧٤) انظر تعقيب أحمد بابا مسكة على ورقة: محمد عابد الجابري، «التعددية السياسية وأصولها وآفاق مستقبلها (حالة المغرب)،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٧٥) أسامة الغزالي حرب، «التطور نحو الديمقراطية: الأحزاب والمشاركة السياسية،» في: السيد يسين، محرّر، نحو تأسيس نظام عربي جديد، التكامل الإقليمي العربي في التسعينات؛ ٢ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٩٢)، ص ٢٠٤.

(٧٦) فاروق أبو عيسى، «حول رؤية اتحاد المحامين العرب،» ورقة قدّمت إلى: التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩، ص ٢٣٩.

(٧٧) حيدر ابراهيم علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ورقة قدّمت إلى: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٥٠٦.

التمايزات الاجتماعية والثقافية (عرقياً ودينياً) وما تنتجه من رؤى مختلفة سياسياً واجتماعياً هي من الجوانب الملازمة للوجود البشري، وبهذا المنطق فإن الاعتراف بالتعددية السياسية سيعني بالتبعية التزامات عدة: فهو، أولاً، اعتراف بوجود تنوع في المجتمع بفعل وجود دوائر عدة للانتماء. وهو، ثانياً، يعني احترام هذا التنوع وقبول ما يترتب عليه من خلاف أو اختلاف في العقائد والرؤى والمصالح وأنماط الفكر والحياة والاهتمامات، وبالتالي الأولويات. وبالتفكير في حيز ديمقراطي، فإن ذلك يعني، ثالثاً، إيجاد الصيغ الملائمة للتعبير عن الرؤى المتعارضة أو المتنافسة بحرية، وفي إطار مناسب، وبما يحول دون نشوب صراعات تهدد سلامة أي من هذه الجماعات.

فالتعددية، إذاً، بامتداداتها الديمقراطية، تعني في جوهرها وجود مساحات سياسية تتسع للآراء المطروحة التي تعطي الحق للتعبير عن نفسها استيعاباً للتوترات الجزئية في المجتمع ولتضييق مساحة الاحتقان إلى أقل حيز ممكن.

وعلى مدار التاريخ الإنساني، وقعت محاولات لطمس التمايزات الاجتماعية والسياسية لمصلحة جماعة مسيطرة، بدءاً من نظم ديمقراطية الأحرار في الدويلات اليونانية وديكتاتوريات الشيوخ والفرسان في الامبراطورية الرومانية، وحكم النبلاء الإقطاعيين في أوروبا في العصور الوسطى، ونظريات روح الشعب وسيادة الدولة في الفكر النازي والفاشي، ومحاولات الصهر القومي التي باءت بالإخفاق، إلى غير ذلك من الأفكار التي بررت أساليب الحكم المطلق استناداً إلى إنكار التمايزات الاجتماعية والثقافية والسياسية. إزاء كل ذلك ـ وبسببه ـ كان النضال الإنساني المستمر في سبيل الحرية والعدل وترشيد الرؤى السياسية، وفرض الاعتراف بالتعددية، وحق كل فئة في التنظيم المستقل والتعبير عن آرائها والتسليم بالطموحات المشروعة لمختلف الفئات الاجتماعية في سعيها السلمي للوصول للسلطة السياسية(٧٨).

ثانياً: إذا تحدثنا عن التعددية ـ ومن باب أولى التنوع، وعيوننا على الواقع العربي ـ نجده يتميز بتنوعات معقدة. فهناك تداخل العناصر في بعض الأقاليم وبخاصة في الأطراف، وتداخلات تاريخية لغوية ـ عرقية مختلفة مثل البربر في المغرب العربي أو الأكراد في العراق.

هناك أيضاً التداخل بسبب الأديان السماوية ضمن العنصر العربي، وبخاصة في كل من مصر وسوريا ولبنان والعراق والمغرب، مع استمرار المذاهب الإسلامية المختلفة عن المذهب السني. وهناك ثالثاً التمايزات الاجتماعية المتضمنة المصالح المختلفة بين بيئة حضرية أو مدنية مقابل بيئة بدوية، وانعكاسات ذلك بالنسبة إلى التنظيمات العشائرية، كذلك التمايزات العرقية والدينية والمذهبية، مما جعل وضع التعددية معقداً ليس فقط بين قطر

---

(٧٨) أبو عيسى، المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

وآخر، ولكن أيضاً داخل القطر الواحد[٧٩].

منهجياً، يمكن القول إنه ليس من السهل التمييز بين التعددية السياسية والتعددية الاجتماعية لأن التعددية السياسية هي انعكاس وتمثيل للتعددية الاجتماعية (التعددية حقيقة تشهدها المجتمعات الإنسانية)، كما أن التطور الاقتصادي يفرز هو الآخر تعددية اجتماعية (مصالح وطبقات)[٨٠].

بدايةً، يمكن القول إن المطلوب إزاء واقعنا العربي هو الإيمان بأن التعددية إثراء للمجتمع، ومادة لتقويته في حال التعامل معها بروح الحرية والمسؤولية. ومن الإنصاف أن نقرر هنا أن الوعي العربي بتركيب مجتمعاتنا العربية، حالياً، قد أصبح أكثر نضجاً، فلم تعد لدى الجيل الثاني، منذ استقلال البلدان العربية، حساسية الجيل الأول نفسها في ما يتعلق بالتعددية الاجتماعية، إذ لم يعد هناك الحرج نفسه إزاء التنوع الإرثي أو المكتسب في مجتمعاتنا العربية المعاصرة، بل نعده من مصادر الغنى والثراء الحضاري والثقافي. وبالتالي، فإن المشكلة تبقى منحصرة في ضرورة إيجاد الصيغ السياسية والخلاقة لترجمة هذا التنوع الإرثي والمكتسب إلى تعددية سياسية[٨١].

وهنا نطرح التساؤل التالي: ماذا يمنع أن تكون الأحزاب، مع غيرها من مؤسسات وتنظيمات المجتمع المدني، من آليات الديمقراطية، باعتبارها من أبرز الصيغ السياسية للتعبير الحر عن مختلف الاتجاهات؟ هل المطلوب، كما تساءل علي الدين هلال، أن نجد لكل فكرة جديدة أصلاً وجذراً في تاريخنا بما يتفق مع خصوصياتنا التقليدية التي نحرص عليها؟ (انظر مقولة الرميحي). ألا يمكن أن تكون الحضارة الإنسانية قد توصلت إلى آليات معينة يمكن أن نستفيد منها؟

الحزب، في سياق أحد تعريفاته الأكثر شيوعاً، هو «اتحاد أو تجمع من الأفراد، ذو بناء تنظيمي على المستويين القومي والمحلي، يعبر في جوهره عن مصالح قوى اجتماعية محددة، ويستهدف الوصول إلى السلطة السياسية أو التأثير عليها بواسطة أنشطة متعددة، خصوصاً من خلال تولي ممثليه المناصب العامة، سواء عن طريق العملية الانتخابية أو

---

(٧٩) انظر تعقيب جورج قرم على ورقة: انطوان نصري مسرة، «إدارة التنوع في أنظمة الحكم العربية: التعددية السياسية والتعددية الاجتماعية: إطار نظري وتطبيق على الواقع العربي،» ورقة قدّمت إلى: التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩، ص ٢٧٥.

(٨٠) انظر مناقشة علي الدين هلال لورقة: محمد الرميحي، «الصيغ التقليدية المعاصرة للتعبير عن التعددية،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٨١) انظر كلمة الأمير الحسن بن طلال في افتتاح ندوة التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي في: المصدر نفسه، ص ١١ ـ ١٢.

بدونها»[82].

ومع ذلك فإن للأحزاب شروطاً وقواعد معينة لتقوم بالدور السياسي الديمقراطي المطلوب، فهي لا بد أن تنبع من قاعدة شعبية، وأن تعبر عن مصالح مجموعة كبيرة أو غير محدودة كالطائفة الدينية وطموحاتها، ثم عليها أن تتخذ من الديمقراطية والدستورية وسائل للعمل وسط الجماهير. وهي في ذلك لا بد أن تبدأ بدمقرطة تنظيمها، قبل أن تدعي تحقيق ذلك في مجتمع أو في دولة ستقيمها، وذلك يعني أن يتم انتخاب القادة والتنفيذيين داخل الحزب من القاعدة إلى القمة وأن تدعو إلى مؤتمرات منتظمة، وأن تمارس النقد الذاتي، وكذلك ـ وهو من أبرز وظائف الأحزاب ـ أن تعمل على تثقيف الجماهير وتزويدها بوعي وثقافة سياسيين[83].

في هذا السياق نؤيد الرأي القائل بأنه من الضروري أن تكون هناك بدائل تختار الجماهير من بينها، والذي يقوم بطرح هذه البدائل هو بالضرورة التنظيمات السياسية، أي الأحزاب، بمعنى أنه لا يمكن أن تكون نقابات العمال واتحادات الفلاحين ومنظمات النساء والشباب بديلة من الأحزاب، فقد تساهم في رفع وعي الجماهير، ولكنها لا تنهض بديلاً من الممارسة السياسية بالمعنى الحقيقي[84].

وعودة إلى مقولتنا ـ القاعدة التي نتحرك في ظلها ـ فإنه لا معنى للحديث عن الديمقراطية ما لم نسلم بضرورة التعددية السياسية. فإن الواقع يطرح ذرائعه المستقلة، والأساس العلمي الذي يمكن أن نلتقي حوله هو أن أمور المجتمع المعاصر، أياً كان تركيبه الاجتماعي، بلغت حداً من التعقيد يستحيل معه أن يملك حزب واحد الصواب المطلق في تحليلها وفهمها وتبني الإجراءات التي تحقق اطراد التقدم لصالح الغالبية العظمى من المواطنين. وسيطرة الحزب الواحد تحتمل في طياتها احتمالات الجمود وافتقاد القدرة على الإبداع، ولا تكفي هنا أن تكون نيات الحزب وزعامته طيبة، فاحتمالات الخطأ تكون أكبر مع تواتر حالات الفساد في استعمال السلطة، ومن ثم يكون تعدد الاتجاهات السياسية، وصراعها السلمي حول قضايا العمل الوطني هما الضمان لدفع مسيرة الديمقراطية، وتحقيق التجدد، والاقتراب من الصواب[85].

---

(82) أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة؛ 117 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1987)، ص 21.

(83) علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ص 508.

(84) المصدر نفسه، ص 519.

(85) اسماعيل صبري عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ورقة قدّمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2 (بيروت: المركز، 1987)، ص 467.

من هنا يمكن القول ببساطة إن استمرار سلطة واحدة عشرات السنين وهم كبير، والمزية الكبرى للديمقراطية هي توفير الآليات الشرعية لتداول السلطة بعيداً عن الانقلابات والتصفيات. وهذه الآليات تستقر لأنها تسمح للجماهير بالاختيار بين الاتجاهات المتعددة. فتعدد الأحزاب، إذاً، إذا ما كان في ظل حزب قائد أو مهيمن، يجعل العملية السياسية تجري في إطار مزيف، لأن الممارسة العملية قد تحول دون حرية الآراء، وتمنع بعض الأطراف من إمكانية الفوز في إطار ممارسة انتخابية حرة[٨٦].

الموقف الراهن

نعلم، بالطبع، أن الأطراف الرافضة للأحزاب كانت تمارس ذلك في إطار رفضها للديمقراطية مبدئياً، إلا أنه يمكن القول إن هذا الرفض قد خفّت حدته وتقلص تحت وطأة النزوع الشامل للاتجاه الديمقراطي في العقدين الأخيرين. وحتى القوى الإسلامية توزع موقفها الحالي بين قوى معتدلة استوعبت، ولو نسبياً، المبدأ الديمقراطي وفلسفته، وبين قوى ما تزال على تطرفها الصارم، ويأتي رفضها في إطار تمردها وتكفيرها لكافة مظاهر الحياة والمجتمع من حولها.

النقطة الأخرى التي تستحق الاهتمام أيضاً، أن هناك جانباً ممن يتولون الحكم يرى عدم ملاءمة الديمقراطية للواقع العربي حالياً. وهم يتذرعون في اتخاذ هذا الموقف بالعديد من الأحداث، التي مرت بها الدول العربية في ظروف اجتماعية واقتصادية فرضت اتخاذ مواقف متشددة (أحداث الجزائر)، كذلك يتم الاحتجاج بسبب ما يسمونه خصوصية نظم الحكم في دول بعينها (السعودية على وجه الخصوص).

ما نود أن نؤكد عليه أنه في مقدمة المطالب التي أصبحت أكثر إلحاحاً، على صعيد المثقفين والانتجلنسيا العربية بوجه عام، وعلى الصعيد الشعبي، هو توفير الإطار الدستوري والقانوني الذي يتيح حرية تكوين الأحزاب وحرية عملها. ويستوي في ذلك الذين يعرفون في بلادهم الأحزاب فعلاً ولكنهم يرغبون في تطويرها، وأولئك الذين لا يعرفون وجودها أصلاً (نلاحظ تنامي المعارضة السياسية المطالبة بحق المشاركة في دول الخليج).

من ذلك نرى أن أحد أهم المطالب الأساسية للمعارضة السياسية في مصر يدور حول تعديل قانون الأحزاب السياسية لإتاحة الفرصة للقوى السياسية كلها لإقامة أحزابها، والتعبير عن نفسها، ورفع كل القيود عن ممارسة النشاط الحزبي[٨٧].

هذا المطلب تطرحه جميع الأحزاب والقوى السياسية في مصر (الوفد والتجمع

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٦٨.

(٨٧) حرب، «التطور نحو الديمقراطية: الأحزاب والمشاركة السياسية،» ص ٢٠٦.

والعمل والإخوان المسلمون). والسؤال المطروح هو: هل يكفي تغيير قانون الأحزاب السياسية، وغيره من النصوص الدستورية والقانونية التي تحكم تكوين الأحزاب وعملها لإحداث التغييرات الجوهرية بالنسبة لعمل الأحزاب والقوى السياسية في البلدان العربية؟ بعضهم يرى أن الإطار الدستوري والقانوني الملائم هو شرط أساسي لوجود حياة حزبية حية وفاعلة ولكنه ليس بالشرط الكافي أو الشرط الوحيد، إذ إن حيوية الحياة الحزبية هي محصلة التفاعل بين الشروط القانونية والدستورية، والشروط الموضوعية والمتعلقة بالقوى السياسية والاجتماعية في المجتمع[٨٨].

ولنتناول هذه النقطة بشيء من التفصيل: ففي مصر صدر قانون الأحزاب السياسية رقم (٤٠) لسنة ١٩٨٠، والقانون رقم (٣٠) لسنة ١٩٨١، والقرار رقم (١٥٦) لسنة ١٩٨١، فماذا كانت تتضمن هذه القوانين؟ إن قانون الأحزاب السياسية في مصر فرض قيدين على حرية تكوين الأحزاب: **أولهما**، وجوب الحصول على ترخيص بالموافقة على تأسيس أي حزب سياسي يراد إقامته من لجنة حكومية خاصة بشؤون الأحزاب السياسية، **وثانيهما**، اشتراط توافر شروط عديدة تتعلق ببرنامج أي حزب سياسي أو مبادئه لتأسيسه واستمراره. أليس من الممكن القول بأن القيد الأول يضيق من نطاق التعدد الحزبي تحكمياً بما يؤدي إلى إفساد التمثيل الشرعي للتيارات والقوى السياسية؟ أليس من الممكن أيضاً القول بأن القيد الثاني يمثل حصاراً على حرية الفكر في ما تنادي به الأحزاب أو تتبناه من برامج[٨٩]؟

لقد فرض قانون الأحزاب العديد من القيود على النشاط الحزبي منها:

ـ حظر استثمار أموال الأحزاب في الأوجه التجارية في ما عدا النشر والطباعة (المادة ١١، الفقرة الأولى).

ـ عدم السماح لها بقبول أي تبرع أو منفعة من أي أجنبي أو شخص اعتباري ولو كان مصرياً (المادة ١١، الفقرة ٢).

ـ عدم جواز الاتصال بالأحزاب الأجنبية أو التعاون معها إلا وفقاً للقواعد التي تضعها لجنة شؤون الأحزاب (المادة ٢١).

هذا، فضلاً عن القيود الواردة في القوانين الأخرى كقانون الاجتماعات العامة والمسيرات الشعبية وقانون التجمهر وغيرها من القوانين، بالإضافة إلى قانون حالة الطوارئ المعلنة في مصر منذ اغتيال السادات في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨١، والذي يسمح للسلطة

---

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(٨٩) محمد حلمي مراد، «تجربة التعددية الحزبية في مصر،» ورقة قدّمت إلى: **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩**، ص ٢٠٠.

القائمة على تنفيذ تدابير الطوارئ بصلاحيات واسعة تؤثر في الحقوق والحريات العامة والشخصية التي كفلها الدستور، مما يؤدي إلى شل حركة الأحزاب واستخدام الأساليب البوليسية لإرهاب أعضاء أحزاب المعارضة وترويعهم[٩٠].

وعلى غرار ذلك يسري الوضع نفسه على الدساتير العربية: ففي دستور الامارات العربية لم يرد أي تفصيل تشريعي عن الأحزاب السياسية والنقابات، وبقي النص الذي ورد في المادة (٢٣) بشأن حرية تكوين الجمعيات في حدود القانون معلقاً في الهواء من دون النزول إلى أرض الواقع.

والدستور البحراني لم يصرح بحرية تكوين الأحزاب. والدستور الجزائري أقر حق تكوين الجمعيات (م ٥٦) إلا أنه في مواضع أخرى أخذ بمبدأ الحزب الواحد (م ٩٤ وما يليها). وفي سوريا يعتبر الدستور مبدأ الحزب الواحد (م ٨)، وينص في المادة (٤٨) على حق القطاعات الجماهيرية في إقامة تنظيمات نقابية أو اجتماعية أو مهنية كجمعيات تعاونية للإنتاج والخدمات، وتحدد القوانين إطار التنظيمات وعلاقاتها وحدود عملها (م ٤٨). والدستور العراقي أعطى القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي مركزاً قانونياً متميزاً في الدستور (م ٣٨)[٩١].

من ذلك نرى أن قضية الأحزاب السياسية العربية ذات ارتباط وثيق بمسألة القيود التشريعية والقانونية التي تفرض عليها وتحد من حركتها وفاعليتها السياسية. ومع التسليم بهذه الحقيقة التي دللنا على صدقها بما سبق من قيود قانونية ودستورية على حركة الأحزاب، إلا أن القضية، بوجه عام، المتعلقة بفاعلية الدور السياسي والديمقراطي للأحزاب، تبقى أكبر مما أدرجناه من عوامل أو مؤثرات. فإلى جانب ذلك، هناك الجانب المؤسسي، على سبيل المثال، ذلك أن إحدى سمات عملية التحديث السياسي هي وجود مؤسسات سياسية قوية ومتنوعة، وهو ما ينعكس، من دون شك، على الوجود الحزبي ويدعم قوة الأحزاب وفاعليتها. كذلك يجب عدم إغفال دور البيئة الثقافية التي تمارس الأحزاب نشاطها في ظلها، فإذا ما كانت هذه البيئة تسودها ثقافة غير مؤاتية للفكرة الحزبية مثل تعظيم الحكام، والشك في السلطات والمؤسسات، والعجز عن العمل بأسلوب جماعي، فإن ذلك كله لا يثمر وجوداً حزبياً مؤثراً أو نشاطاً سياسياً إيجابياً على أي وجه بشكل عام.

وعلى كل حال، فإن فاعلية الأحزاب تقتضي توفر شروط عدة. الشرط **الأول**، أن تؤمن النخب الحاكمة، بوجه عام، بأن التعددية هي فرصة اتساع الأفق أمام إمكانية انتقال السلطة سلمياً، وهذه التعددية المشار إليها[٩٢] لن تصدر عن متسلط قادر على الاستمرار في

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٩١) أبو عيسى، «حول رؤية اتحاد المحامين العرب،» ص ٢٣٢.

(٩٢) المصدر نفسه.

السلطة إلا بعد التوصل إلى ميزان قوى جديد بين الدولة والمجتمع المدني يشعر فيه المسيطر على جهاز الدولة بأنه فعلاً في حاجة إلى عقد جديد مع المجتمع المدني حتى لا تنهار الدولة والبنية برمتها.

وعندما نضع في الاعتبار الظروف التي تمر بها غالبية المجتمعات العربية في الوقت الراهن ـ والمؤدية في مجملها إلى عدم الاستقرار ـ فإننا نضع أمام النخب العربية الحاكمة التفسير الأقرب لمنطق الاعتدال في تحليل الواقع لهذه المجتمعات، إذ إنه لا يكفي الانصهار الاجتماعي أو محاولات الدمج، ووحدة الولاء الفوقي للحد من النزاعات في هذه المجتمعات المتنوعة. فإذا كان الحديث عن تباينات اقتصادية أو ثقافية أو لغوية أو دينية أو سياسية، فهي ليست مولدة للنزاع في حد ذاتها، فهناك مجتمعات متعددة إثنياً ولغوياً وتعيش درجات عالية من الاستقرار. لكن ما يهدد الاستقرار حقاً هو الإدراك لهذه التباينات وتسييسها، إذ ينمو هذا الإدراك عندما تشعر إحدى الجماعات بما يسمى الحرمان النسبي من المشاركة والتواجد الفاعل على الساحة السياسية. في هذه الحالة يكون التسييس المولد للنزاعات مناورة لاستغلال القدرة السياسية بشأن الفروقات في المجتمع[٩٣].

أما الشرط الثاني للفاعلية الحزبية فيتعلق بأسلوب الممارسة الداخلية للأحزاب. فهذه الأحزاب التي تعمل على تغيير الأوضاع القائمة في المجتمع والدولة في أشد الحاجة إلى تنظيم قوي ومتماسك ومرتبط بقاعدة جماهيرية تحيطه بالتعاطف والمساندة، مما يمكنه من النضال من أجل أهدافه والصمود أمام محاولات احتوائه. لا بد من أن تتشكل مستويات القيادة كلها في الحزب عن طريق الانتخاب باقتراع سري للاختيار بين مرشحين متعددين وليس بالتصويت العلني على قائمة معدة سلفاً. أما عن مبدأ الشرعية، فإنه يجب أن يكون للحزب دستوره الداخلي أو لائحة أو نظام سياسي يبين بوضوح حقوق الأعضاء وواجباتهم ومسؤوليات المستويات القيادية كلها. والأحزاب الكبرى القوية هي التي تتجاوز مؤسسيها، وتجدد قياداتها مع الاستمرار في فاعلية تواجدها وسط الجماهير. ولا يمكن أن ينمو الحزب وينشط دوره إلا إذا سمح بتعدد الآراء والاتجاهات داخله، والتوصل إلى حلول وسط للمنازعات الداخلية والاختلافات السياسية في إطار عام من الالتزام ببرنامج الحزب ومقرراته، مع استمرار جهود المراجعة الدورية لبنود البرنامج الحزبي من وقت لآخر من خلال النقاش الواسع بين الأعضاء ارتباطاً بالواقع الاجتماعي المتغير والمشاكل المستجدة[٩٤].

والشرط الثالث للفاعلية الحزبية يتعلق بالإطار العام للنظام السياسي، إذ إنه ليس من

---

(٩٣) مسرة، «إدارة التنوع في أنظمة الحكم العربية: التعددية السياسية والتعددية الاجتماعية: إطار نظري وتطبيق على الواقع العربي،» ص ٢٦٠.

(٩٤) عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

الممكن أن تصبح الأحزاب في قلب العملية السياسية من دون أن يتوفر الإطار السياسي المناسب من خلال سيادة الدستور، وحكم القانون، والانتخاب الحر للهيئة التشريعية، وممارسة الرقابة الفعالة على السلطة التنفيذية، واستقلالية القضاء، والحد من تدخل العسكريين في السياسة المدنية وخضوعهم للسلطة السياسية.

والشرط الرابع للفاعلية الحزبية في المجتمع العربي نخصصه لدول الخليج التي ما تزال ترى أن التعددية والطرح الديمقراطي عموماً يمثلان خطراً عليها.

وتُعد مجتمعات الخليج الأكثر تعرضاً للتغيير المجتمعي الحاد والأكثر عمقاً مما تتعرض له باقي المجتمعات العربية، ويرجع ذلك إلى ما يلي:

ـ تبلور قوى اجتماعية جديدة تجمع العديد من التيارات الليبرالية والنهضوية، والتي تؤمن بأنه لا يمكن الاستمرار في إدارة شؤون المجتمع وفقاً للأساليب التقليدية المتبعة. هذه القوى تؤمن بالتعددية كشرط ضروري لمجتمع الخليج المتحول، وترى في اللجوء للصيغ التعددية حلاً عاجلاً يجب أن يحتل دوره في سلم أولويات التطور الاجتماعي والاستقرار السياسي. هذه القوى الاجتماعية تأتي في طليعة قاعدة سكانية واسعة حرمت من المشاركة في إدارة شؤون المؤسسات الاقتصادية والسياسية، وتقلصت أمامها فرص التدرج الاجتماعي والوظيفي عبر احتكار النخب الحاكمة للمناصب السياسية والعسكرية والاقتصادية، مما خلق شعوراً بالمرارة لدى قاعدة واسعة من المواطنين.

ـ تواجه المؤسسة التقليدية في دول الخليج مأزقاً يهدد بقاءها كقوة سياسية وكعنصر ضبط اجتماعي. فالقبيلة لم تعد في الخليج محور الوجود السياسي والاجتماعي، وذلك من جراء التطورات الهائلة في مجرى الحياة، وانتشار التعليم، وعدم اعتماد الفرد على المؤسسة القبلية، بل تحول أفراد القبيلة إلى موظفين وعمال وعسكر يعيشون حالة استقلال اقتصادي وقانوني عن مؤسستهم التقليدية[٩٥].

من ناحية أخرى، فإن مجتمعات الخليج تشهد حالة واضحة من الاختلاط بين ما هو تقليدي وما هو عصري. ولم تعد الحدود واضحة بين انتماء الفرد للقبيلة أو الطائفة، وانتمائه لمؤسسة الدولة، في الوقت الذي تمت فيه أيضاً مصادرة حق الدولة في بعض النواحي لصالح الأطر التقليدية الموروثة. في هذا الإطار نجد النخبة الحاكمة، الممثلة للأسر الحاكمة ـ وهي نسبة محدودة من الوجود السكاني ـ تمتلك تأثيرات هائلة في توجيه المجتمع، واتخاذ القرار السياسي. وهي تمتلك مؤسساتها الإعلامية والدعائية، وتبذل كل ما

---

(٩٥) في هذه الموضوعات، انظر: Valérie York and Louis Turner, *European Interests and Gulf Oil* (London: Gower, 1986), and

رياض نجيب الريّس، **الخليج العربي ورياح التغيير: دراسة في مستقبل القومية العربية والوحدة والديمقراطية** (لندن: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٨٧).

تستطيع للحفاظ على تقليدية المجتمع والسلطة، وبالتالي فإنها ترى في تحديث السلطة وتجديد مؤسساتها خطراً على مصالحها ومراكز أفرادها. إن هذه التقليدية المحافظ عليها هي أضمن السبل لاستمرار الأوضاع الراهنة كما هي بلا تغيير. ومن ثم، فإن رؤيتها لحركة المجتمع وتسييره لا توجهها سوى العناصر والنزعات الأمنية بالدرجة الأولى، والتي تحتل الأولوية على الدوافع التنموية والتطورية[٩٦].

من أجل ذلك كله تشهد مجتمعات الخليج دعوات ملحة من أجل التعددية السياسية، فما هي المبررات التي تقف خلف هذه الدعوات الملحة؟

- إن التعددية قد أصبحت ضرورة للضبط الاجتماعي، ولخلق حالة من الاستقرار السياسي، ولأن ولاء السكان يجب أن يتحول من المؤسسة التقليدية إلى الدولة الحديثة المبنية على أساس القانون والدستور، وتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

- إن الاعتراف بالتعددية ومجتمع المؤسسة والدستور هو البديل الوحيد لتجنب المجهول في عالم متحرك ومتغير، لأنه يجنب الجميع التكلفة الاجتماعية البالغة في حال التمسك المفرط بما هو قائم حالياً في هذه المجتمعات.

- إن منطقة الخليج ـ مثل غيرها من مناطق العالم ـ لديها أزماتها السياسية والاقتصادية، وتتعرض لهزات عنيفة، وبخاصة من جراء احتمالات انخفاض الدخول النفطية مستقبلاً، وهو ما يجعل الأنظمة في حال تعرضها لأزمات حادة تقف فيها عاجزة عن الوفاء بالتزاماتها تجاه المواطنين في خطر داهم، حيث رتب الجميع أمورهم على استمرار الحصول على امتيازات معيّنة سيشكل تغيرها هزة عنيفة في أركان الحكم والعلاقات السياسية والاجتماعية.

- إن هناك خطراً آخر نبه إليه بعضهم على هذا الصعيد يتمثل في احتمال تحول المؤسسة العسكرية في منطقة الخليج إلى قوة تفرض شروطها على المجتمع، خصوصاً أن هذه المؤسسة أصبحت تمثل الحزب الوحيد المعترف له بالدور القيادي في ظل غياب كامل للمؤسسات الاجتماعية. إن الاهتمام المعطى للعسكريين، ومنحهم امتيازات متفوقة، وجعلهم في مركز متقدم مجتمعياً ـ مع أجهزة الأمن والشرطة التي تحرص عليها النظم الحاكمة ـ يجعل من هذه الفئة قوة مؤثرة خصوصاً أنه في ظل التهويل من المخاطر المحدقة بالمنطقة يتم منح هذه المؤسسات ميزانيات ضخمة (وقد وصل حجم ميزانيات التسلح عند

---

(٩٦) لمزيد من التفصيل، انظر: Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968); I. Weinberg, «Students Politics and Political Systems,» *American Journal of Sociology*, no. 75 (1969), and

محمد جواد رضا، التربية والتبدل الاجتماعي في الكويت والخليج العربي (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٥).

عدد من دول الخليج إلى ما يقرب من ٧٠ بالمئة من دخولها)[٩٧].

ومن شأن ذلك كله التمهيد لخلق نزعة عسكرية لدى أفراد المؤسسة العسكرية وتغذيتها، وقد لا يمكن ضبطها مستقبلاً، وبالتالي تعرض التوازن الاجتماعي والسياسي في مجتمعات الخليج لخطر داهم. ومن هنا فإن السماح بالتعدد السياسي، ووجود الأحزاب، وحرية التعبير، وإيجاد القنوات السياسية الشرعية، وتطوير المؤسسات الاجتماعية والسياسية، ووجود دستور يحدد العلاقات القانونية، كل ذلك من شأنه خلق التوازن السياسي الذي يمكّن من عبور الصراعات الاجتماعية والسياسية بأقل قدر من الأثمان في سياق التطور السلمي وبعيداً عن العنف.

٢ ـ آليات إعادة تكوين النخب العربية

أ ـ أسباب إخفاق النخب العربية

يقتضي بحث آليات إعادة تكوين النخب العربية الإشارة بداية إلى أسباب إخفاق هذه النخب في تحقيق النهضة والتقدم العربيين. وعند طرح قضية النخب العربية، فإن مناهج التفسير تختلف، كما تتعدد المدارس التي يطرح كل منها رؤيته وفقاً للمعتقدات التي يرتكز عليها، فالمدارس الماركسية والقومية ترجع سبب إخفاق النخب العربية إلى تبعيتها سياسياً واقتصادياً وثقافياً للغرب باعتبارها «رؤوس جسور للمصالح الرأسمالية العالمية»[٩٨].

أما التفسير الذي ينطلق من جانب المدارس الإسلامية، التي ترتكز على العاطفة الدينية، فيرى في التباعد الواقع بين النخب العربية والمد الحضاري الإسلامي السبب الرئيسي في الانحطاط العام، وتعثر خطوات النهضة والتقدم.

وعندما يأتي دور التفسير الذي تطرحه المدارس الليبرالية والتحديثية نجدها تعتبر التسلطية وافتقار النخب العربية للعقلانية سبباً كافياً لضعف الأداء العربي ومحدوديته في المجالات كافة. وكما نرى، فإن كل مدرسة من هذه المدارس تطرح رؤية أحادية في التفسير تتجاهل أو تتغافل عن جانب مهم من جوانب الواقع الفعلي، فالرؤيتان الماركسية والقومية لم تضعا في اعتبارهما تجارب النجاح التي تحققت في بعض المناطق حتى مع وجود التبعية، كما في نماذج نمور آسيا الصاعدة اقتصادياً.

---

(٩٧) أحمد الربعي، «ملاحظات سريعة حول التعددية في الخليج،» ورقة قدّمت إلى: **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩**، ص ٣٤٦.

(٩٨) محمد السيد سعيد، «لماذا فشلت النخب العربية،» **الأهرام**، ١٨/١/١٩٩٥، صفحة الحوار القومي.

أما المدارس الإسلامية، فقد تجاهلت النخب العربية التي تنسب نفسها إلى الجذور الحضارية الإسلامية باعتبارها الامتداد التاريخي لهذه الجذور مثل دول الخليج والمغرب والأردن، ومع ذلك لم تحقق خطوات فعلية في طريق التحديث والنهضة.

أما المدارس التي انطلقت من دعوات الليبرالية والتحديث فقد وقعت في خطأ التقليل من شأن التجربة الليبرالية العربية في القرن التاسع عشر، وحتى خمسينيات القرن العشرين والتي صاحبها إيمان النخب العربية بمشروعات التحديث في صيغتها الليبرالية الغربية. وبعد عديد من التجارب، لم تحقق هذه النخب تقدماً ملحوظاً في المجالات السياسية أو الاقتصادية.

وإلى جانب هذه التفسيرات الايديولوجية، فإن بعضهم يقدم تفسيرات اجتهادية ترى أن سبب إخفاق النخب العربية يعود إلى طبيعة التكوين التاريخي لهذه النخب ورؤاها وخصائصها الهيكلية[٩٩].

ومن هذه التفسيرات، على سبيل المثال، ما يطرحه محمد السيد سعيد مشيراً إلى افتقار النخب العربية لما يسميه «الذكاء التاريخي» وهو ليس سمة ذاتية تنبثق من الصدفة، وإنما «هو سمة تكوينية لها شرطيتها التاريخية والاجتماعية والثقافية»[١٠٠]. وهو أيضاً ـ طبقاً لهذا الرأي ـ سمة تركيبية تلخص المهارات الرئيسية التي تتكون لدى قطاع اجتماعي ما في سياق تلقيه التدريبات والدروس الأولية للاشتغال بالعمل العام.

إن الافتقار إلى سمة الذكاء التاريخي يترتب عليه ـ بناء على هذا التفسير ـ افتقاد النخب العربية لكثير من المهارات الأساسية مثل المهارة السياسية، ومهارات الصنعة، وقوة الأخلاق، وافتقاد حسن الرسالة والتكرس لمشروع بما يقتضيه من تضحيات. وهو يصف هذه النخب بأنها «لم تتلق تعليمها وتدريبها السياسي في حقل الديمقراطية أو على الأقل في حقل الاختيارات الصعبة بين قوى متدافعة أو متوازنة، في أي من الإطارين الداخلي أو الخارجي أو كليهما».

ويذكرنا هذا التفسير في حقيقة الأمر بمقولة أخرى لباحث عربي أشار فيها إلى اتجاه النخب العربية لاستلهام معرفتها اشتقاقاً من الأحداث باعتبارها الأطر المرجعية العليا في بناء المعرفة، مع احتقارها تمام الاحتقار الأطر النظرية. وبعبارة أخرى، فإنه يرى أن القيادات السياسية العربية تتسم بالتكوين النظري الضعيف معرفياً، وهناك قسم عظيم من هذه القيادات يقوم تكوينه الذهني على الشعارات والكراريس المدرسية ليس إلا، وهو يفهم السياسة على أنها من معاني الدهاء والحذاقة الموروثة[١٠١].

---

(٩٩) المصدر نفسه.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) بلقزيز، «الدولة والسلطة والايديولوجيا: نحو إعادة نظر مفهومية وسياسية،» ص ٦٧.

من ناحية أخرى، فإن النخب العربية تفتقر إلى صفات الخيال المبدع، إذ إنها بتكوينها البيروقراطي والتكنوقراطي «تتحرك في فضاء محكوم بالقيود»، وتتمرس باستمرار في إبقاء الأوضاع على ما هي عليه من دون تغيير، ونادراً ما تنطلق من حافز البحث عن الامتياز والتطوير والخروج عن المألوف(١٠٢).

ولأن هذه النخب في الأغلب الأعم قد انحدرت من سياقات عائلية ومهنية تتسم بالتسلطية، فإن الإطار العام لاختيارات هذه النخب محوره الخضوع للعقل السياسي التسلطي أو الإيمان به.

ومن أهم سمات هذا العقل التسلطي أنه ينطوي على صور نمطية عن المجتمع والعالم المحيط، بمعنى أنه لا يجنح إلى الإبداع والخيال الخلاق. على أن أخطر ما في هذا العقل التسلطي الذي يسيطر على الدولة، والحكومة، والأحزاب، والنقابات، والإعلام المرئي والمسموع والمكتوب أنه عقل لاتراكمي لا يستوعب تجاربه، ولا يستفيد من تجارب الآخرين، ولا يضع في اعتباره بشكل إيجابي تحولات الزمن ومقاديره(١٠٣).

والخلاصة أنه في ظل هذه الأجواء يرفع الضالعون في الفساد السياسي والاجتماعي والمهني رايات البراءة والكفاءة والوطنية، ويتحوّل الكسالى وبلداء العمل السياسي والمهني والنقابي إلى أساتذة وكفاءات، لتختلط الأوراق، وتتصدع القيم، والمحصلة خسارة للوطن وللمواطن.

ب ـ آليات إعادة تكوين النخب العربية

السؤال الجوهري الذي يحتاج إلى إجابة محددة هو كيفية تحقيق تعديل جذري في تكوين نخبة الحكم في الأقطار العربية بما يمكنها من المساهمة في تطبيق مشروع النهضة في العقود الأولى من القرن الحادي والعشرين(١٠٤).

فجوهر القضية إذاً هو تغيير نخبة الحكم في الدول العربية، ولا شك في أن هذه العملية ليست مقطوعة الصلة بالعمليات الموضوعية الكبرى التي تمارس فعلها في الواقع العربي، والتي يتوقف عليها مسار التحولات السياسية والاجتماعية التي سيشهدها الواقع العربي في العقدين التاليين، وهذه العمليات الموضوعية تتمحور حول ثلاثة عناصر تختلف درجات تأثيرها نسبياً من مجتمع الى آخر، وهي:

---

(١٠٢) السيد سعيد، المصدر نفسه.

(١٠٣) نبيل عبد الفتاح، **عقل الأزمة** (القاهرة: سينا للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣)، ص ٥٠ ـ ٥٥.

(١٠٤) محمد السيد سعيد، «إعادة تكوين النخب السياسية العربية،» **الأهرام**، ٢٥/١/١٩٩٥.

(١) النقص التدريجي في أساس الثروة العربية المرتبط بالنفط. ففي ما مضى مكنت الثروة النفطية وامتداداتها هامشاً للدول الأخرى من تعويم التناقضات الاجتماعية والسياسية، وتجميد النخب التقليدية في مواقعها، إلا أن التغييرات المتوقعة في صورة اضمحلال عائدات هذه الثروة من الممكن أن تفجر العديد من التناقضات الاجتماعية والسياسية، تستجيب لها الدولة إما بأساليب القمع، أو بذل جهود للارتفاع بمستوى الكفاءات الإدارية والاقتصادية والتي ستقوم بأدوار مهمة في المجتمع والدولة.

(٢) التغييرات المتوقعة في نسيج المجتمع المدني بسبب تطور تكويناته الاجتماعية والسياسية[١٠٥]. فلا شك في أن غالبية المجتمعات العربية تشهد حالياً قدراً ملموساً من التوسع في مؤسسات المجتمع المدني اقتصادياً وثقافياً حتى وإن كان هذا التطور لم يصل بعد إلى تحديد آلياته المستقرة للعمل والنشاط الفعال، إلا أن هذا التطور، في مجمله، قد يفضي إلى الدفع بالمهارات السياسية والفنية والإدارية إلى الأمام، كبديل من الكثير من عناصر النخبة الحالية. وبعبارة أخرى، فإن توسع المجتمع المدني وتطويره سيسهمان في تنويع مصادر التجنيد للنخب الحاكمة عن طريق التقاط أبرز القيادات وتوظيفها في جهاز الدولة.

(٣) اتساع قاعدة التكوين الثقافي للنخب العربية، والاتجاه إلى تمثيل مختلف تيارات الفكر العربي. وفي هذا السياق يرى بعضهم أن الاحتمال الأكثر توقعاً في تغيير النخب العربية هو أن تحل نخب بديلة من صفوف الحركات الإسلامية الأصولية محل النخب الحاكمة في عدد من الأقطار العربية، أي أن تحل هذه العناصر الأصولية محل النخبة التكنوبيروقراطية (حالة السودان واحتمالات حالة الجزائر)، وأن هذه النخب ستختار تطبيق استراتيجيات مستقاة من فكر الاخوان المسلمين أي العمل من أسفل وعلى نحو تدريجي من خلال الهياكل النقابية والتطوعية، وليس من خلال الثورة العسكرية أو المدنية[١٠٦].

ومع الاعتراف بوجاهة هذا الاحتمال نسبياً، إلا أننا نعتبر الاحتمال الأكثر ترجيحاً هو أن تتسع قاعدة النخب ثقافياً بحيث تستقطب العديد من العناصر اليسارية والليبرالية التحديثية وعلى نحو أكثر عمقاً واتساعاً من استقطاب أو إحلال العناصر الإسلامية الأصولية. وتبدو أولى تباشير هذا التطور في ما تشهده النخب الحالية من تغيير في مصر والأردن والكويت والمغرب وتونس واليمن.

هذه العمليات الموضوعية تمهد الأرضية وتعد الساحة لعمليات التغيير والتبديل في النخب العربية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية كافة. أما عن آليات تغيير النخب الحاكمة نفسها، إذا ما أريد لها أن تكون في الإطار السلمي المستنير، فيجب أن تسلك طريق التغييرات السياسية التي تتم من خلال الوعي، وتحديداً الإرادة السياسية

---

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه.

الواعية، وهو ما يعني أن يتم ذلك عن طريق تدوير نخبة الحكم ديمقراطياً لأن النظام الديمقراطي هو الذي يوفر آليات التنافس السلبي على الوظائف العامة التمثيلية والتنفيذية، من خلال الانتخابات العامة، فيؤدي الانتقال السلمي للسلطة من نخبة الحكم الحالية إلى تكون نخب حكم بديلة، وربما لإعادة تكوين النخبة السياسية كلية على أسس جديدة[١٠٧].

ولا نقصد هنا، بطبيعة الحال، أن يقتصر تطبيق الديمقراطية على نخب الحكم في المستويات العليا فقط، أي أن الهدف ليس دمقرطة أجهزة الحكم والدولة، ولكن المقصود أن تتم عملية الدمقرطة على أوسع نطاق لتشمل مؤسسات المجتمع المدني بمختلف أشكالها ومستوياتها، إذ إن إتمام هذه العملية على نطاق واسع ومعمق من شأنه أن يضمن وصول مؤسسات المجتمع المدني إلى أرقى درجات النضج والتبلور، وهو ما يؤدي إلى تدريب المواطنين عموماً على احترام التعددية واختلاف الأفكار والآراء واحترام الحقوق المدنية والسياسية.

---

(١٠٧) المصدر نفسه.

الفصل السابع

النظام القانوني للدولة وحماية حقوق الإنسان

إطار عام

الحرية في أية صورة من صورها ليست إلا حقاً للمواطن في مواجهة سلطة من السلطات، لذلك لا قيام للحرية إلا في نظام سياسي واجتماعي حر[1]. جوهر الحرية المقصودة في هذا القول هو ألا تكون سلطة الحكم موكلة لإرادة شخص، وإنما إرادة مجموع الشعب داخل إطار من التنظيم القانوني والسياسي، وبشرط أن يضمن حق كل مواطن في المشاركة في تكوين الإرادة العامة التي تضطلع بتسيير شؤون الجماعة وفقاً للقواعد والضوابط المتفق عليها سلفاً.

في سياق هذا المفهوم للحرية فإن ممارسة الإنسان لحقوقه وحرياته في مجتمع ما، لا تتحقق بمجرد النص عليها في دستور الدولة وقوانينها. ولا تتحقق بمصادقة الدولة على المواثيق والاتفاقيات الدولية المعنية بهذه الحقوق والحريات. إن ممارسة الحقوق والحريات لا نجدها إلا في مجتمع حر يتمتع بنظام حر[2]، أي نظام حكم ديمقراطي. والسمة الرئيسية التي تميز هذا النظام هي خضوع سلطة الحكم للقانون من خلال الضمانات التي تكفل الحقوق والحريات العامة، والتي في جوهرها عبارة عن مبادىء قانونية ذات طبيعة سياسية

---

(١) محمد عصفور، «ضمانات الحرية،» المحاماة (نقابة المحامين المصريين)، السنة ٤٨، العدد ٣ (آذار/مارس ١٩٦٨)، ص ٢١.

(٢) حسين جميل، «حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة،» ورقة قدّمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٥٣٠.

تضمن إذعان السلطة لمطالب الحرية.

ويمكن إجمال هذه المبادىء في الآتي: سيادة القانون، والفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية، والفصل بين السلطات، واستقلال السلطة القضائية، وتقرير الرقابة القضائية على دستورية القوانين، وتقرير الرقابة القضائية على تصرفات الإدارة وقراراتها.

١ ـ سيادة القانون تعني خضوع سلطة الحكم للقانون وفقاً للدستور الذي يضع قواعد الحكم الأساسية، ويقرر الحقوق والحريات الخاصة بالأفراد والجماعات. وبهذا يتحقق للأفراد المركز القانوني في مواجهة سلطة الحكم[٣].

إن سيادة القانون بالمعنى الذي نهدف إليه في هذا السياق لا تعني مجرد توفر القوانين، لأن دول العالم كلها فيها قوانين من دون أن يعني ذلك بالضرورة أنها ديمقراطية. فالقوانين المعنية هي التي تكفل احترام حقوق الإنسان، وهذا يتحقق حينما تكون صادرة عن مجلس منتخب من قبل الشعب من خلال عملية انتخاب حرة ونزيهة. إن في أقطارنا العربية وفرة من القوانين، ولكن ما أكثر القوانين التي تحمي قهر السلطة للأفراد وتنتقص من حقوقهم.

٢ ـ الفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية، وهو من أصول الحكم الديمقراطي ومبادئه. ومن أهم نتائج هذا الفصل عدم تدخل السلطة العسكرية في الشؤون السياسية، ومنع محاكمة المدنيين أمام محاكم عسكرية، وعدم ممارسة العسكريين للسلطات القضائية.

٣ ـ الفصل بين السلطات: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وذلك لمنع قيام حكم مستبد بتركيز السلطة في يد واحدة أو جهة واحدة، وبحيث يتوفر نوع من الرقابة والإشراف من سلطة على أخرى مع ضمان الحريات والحقوق في المجتمع[٤].

٤ ـ استقلال السلطة القضائية: إذ إن قيام القضاة بأداء وظائفهم بحرية واستقلال يعد من أكبر الضمانات لحماية الحقوق والحريات العامة والخاصة، وهذا يتطلب أن يتساوى أمام قدس القضاء أصغر شخص في الدولة بأكبر رأس فيها وأن تظلل الجميع سماء العدالة. إن هذا يعني إمكانية أن يقاضي الفرد أي سلطة عامة إذا لزم الأمر، وأن يتوفر في إطار ذلك القضاء الحر العادل.

٥ ـ محكمة دستورية عليا: يكون من اختصاصها الحكم بإلغاء القانون إذا ثبت عدم دستوريته أو انطواؤه على انحراف في استعمال السلطة التشريعية[٥].

---

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٣٥، وعبد الرزاق أحمد السنهوري، «مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية،» مجلة مجلس الدولة لأحكام القضاء الإداري (القاهرة)، السنة ٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٥٢).

٦ ـ الرقابة القضائية على تصرفات الإدارة وقراراتها: وذلك في إطار السلطات القضائية والتي تشمل مراقبة تصرفات الإدارة وقراراتها للتصرف حين تثبت الإساءة في استعمال السلطة، فتتولى السلطة القضائية رد الأمور إلى نصابها، وتصحيح الانحراف، والحكم بتعويض المتضررين.

أولاً: النظام الاجتماعي العادل

ماذا يعني أن يكون النظام الاجتماعي عادلاً؟

التكوين الاجتماعي لبلد ما هو الذي يهيّىء الظروف اللازمة لإمكانات ممارسة الحقوق والحريات للجميع إذا كان عادلاً. فإذا اختلت موازين العدالة وضوابطها في هذا التكوين فإن ما يتضمنه الدستور من نصوص تتعلق بالحقوق والحريات يكون قليل الجدوى، أو حتى بلا جدوى أصلاً[٦].

ومن الجوانب ذات الثقل التي لا يستهان بها في التأثير على تكوين المجتمع العوامل الاقتصادية والعلاقات القائمة بين قواه الاجتماعية. وبتطبيق هذا المنظور على الوضع العربي سنجد في البلدان العربية كلها أقلية تملك، وأكثرية فقيرة، وبينهما طبقة متوسطة تتسم بضعف ظاهر. ومن الملاحظ أن الفروق الاقتصادية والاجتماعية قد ازدادت اتساعاً بين طبقة عليا تحكم، وطبقة سفلى لا تملك ولا تحكم. وبالطبع تستحوذ الطبقة المالكة للقوة الاقتصادية على مصادر القوة السياسية (فالسلطة السياسية ظل للسيطرة الاقتصادية)[٧].

لقد أثبت منطق الواقع والتاريخ الإنساني أن هناك ارتباطاً مباشراً بين الحريات في جانبها الاجتماعي وجانبها السياسي باعتبار أن التحقيق الأمثل للحريات لن يكون بوجود أحدهما بغير الآخر، ولا شك في أن الحرية الاجتماعية، أي التحرر من الاستغلال الاقتصادي، هي الأساس باعتبارها مضمون الحرية السياسية ومحتواها. والحرية السياسية تضمن تحقيق التحرر الاقتصادي. إن ارتباطهما هو ما يعطي كلاً منهما معناه الحق وفاعليته العملية. وفي ظل مجتمع عربي، فيه الملايين من المحرومين، لا أمل في ديمقراطية حقيقية[٨].

نحن، إذاً، بصدد البحث في أسس المجتمع العادل وقواعده ـ أي الديمقراطي ـ لأنه ليس هناك عدل من دون ديمقراطية حقيقية: ومن أهم قواعد المجتمع الديمقراطي: المساواة

---

(٦) جيل، المصدر نفسه، ص ٥٣٢.

(٧) طارق البشري، «القضاء الإداري والحريات،» المحاماة، السنة ٤٨، العدد ٣ (آذار/ مارس ١٩٦٨)، ص ١٣٢.

(٨) رفعت السعيد، «مصر بعد ٢٥ نيسان: هل تنفذ مغامرة ثقب الإبرة،» السفير، ١٢/ ٥/ ١٩٨٢.

بين المواطنين في التمتع بالحقوق والواجبات من دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو الدين أو الرأي السياسي، أو الأصل الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أن تكون التفرقة بين الرجل والمرأة[٩]. ومن قواعد المجتمع الديمقراطي العادل أيضاً ألا يكون في دستور أي قطر عربي، أو قوانينه، ما يجعل أي مواطن يشعر بأنه منتم إلى أقلية دينية أو مذهبية أو عنصرية. إن الانتماء الذي يتفق والوضع الديمقراطي هو الانتماء إلى الوطن، أي وطن للجميع من دون تفرقة أو تمييز، وبهذا لا تشعر الأقليات بعصبية خاصة تفرق بينها وبين باقي الجماعات. إن العصبية الدينية أو العرقية يجب أن تختفي، لأنها لا تجدي نفعاً في أي مجتمع، وجل ما تورثه هذه العصبيات هو الإضرار بالمصالح والعلاقات الاجتماعية[١٠].

في الوقت نفسه، فإن الديمقراطية وهي تقوم على نظام الأغلبية لا تنكر حق الأقلية، وحق كل فرد في التمتع بحقوقه وحرياته العامة.

ثانياً: الدستور

الدستور هو «القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة ونظام الحكم فيها، وينظم السلطات العامة من حيث التكوين والاختصاص، والعلاقات بين هذه السلطات وحدود كل سلطة، والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات، ويضع الضمانات لها تجاه السلطة».

إذا لم يكن للدولة دستور فمعنى ذلك أن السلطة القائمة بالحكم هي التي تقرر هذا الذي تود الأنظمة الديمقراطية تقريره للدستور. السلطة التي تكون غير مقيدة بدستور ومؤسسات هي سلطة مطلقة تملك إهدار حقوق الإنسان وحرياته[١١].

والدستور ليس فقط مجموعة من القواعد القانونية المدونة في وثيقة مكتوبة تتعلق بنظام الحكم في الدولة، بل هو أيضاً عملية صياغة قانونية لفكرة سياسية استطاعت في صراعها مع الأفكار الأخرى أن تؤكد انتصارها بوصولها إلى السلطة وفرض اتجاهها وفلسفتها كقواعد قانونية ملزمة. من هنا، فإن الدساتير، حين تبني النظام القانوني لسلطة الدولة، تؤكد كذلك سيطرة القوة السياسية الصاعقة، كما ترسي الأسس اللازمة لكفالة عنصر الشرعية لهذه القوة. وفي ضوء ذلك يمكننا القول بفكرة الحياد السياسي للدساتير.

---

(٩) المادة (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/٢/١٩٤٨.

(١٠) Claude E. Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change* (Belmont, CA: Wadsworth Pub. Co., [1967]), pp. 11-13.

(١١) حسين جميل، **حقوق الإنسان في الوطن العربي**، سلسلة الثقافة القومية؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٦٠.

والمقصود بذلك أن الدساتير تقوم بدور في تنظيم وظيفة الحكم، أياً كان النظام السياسي القائم، سواء أكان ديمقراطياً أم غير ديمقراطي. فكلما صعدت إلى السلطة قوة سياسية جديدة حملت معها فلسفة سياسية جديدة. ولا يكون الدستور في هذه الحالة إلا صياغة قانونية لها ولكل ما تقضي به في شأن نظام الحكم وسلطة الدولة وحقوق الأفراد وحرياتهم العامة(١٢).

إذا كان الدستور هو أبو القوانين، وهو رمز للحرية، وحكم القانون، فلا غرابة أن يصبح الدستور محور الصراع بين الحكام من جهة، والشعوب من جهة أخرى(١٣).

إن أية محاولة لإضعاف الدستور والحكم الدستوري إنما هي في جوهرها ذريعة لتقويض حكم «القانون» وسيادة الأمة. وهو ما يؤدي إلى ضياع العدل وفتح الباب على مصراعيه للحكم المطلق. وفي الواقع العربي نشهد المناداة بحصر مصادر التشريع في الشريعة. هذه الحالة هي أساساً محنة دستورية أو هي «محنة السعي إلى تقييد سلطة الحاكم بقيود تستند إلى العقلانية وإلى التراث في آن واحد»(١٤).

في الدول العربية كلها دساتير مكتوبة باستثناء العربية السعودية وعُمان اللتين تعتبران الأحكام الواردة في الشريعة الإسلامية دستوراً لهما. وإزاء هذا الوضع لا بد من التحديد الأكثر وضوحاً كما يلي:

ـ الدساتير العربية قاصرة عن أن تكون مستوفية لمتطلبات الدولة القانونية، لذلك كانت أولى متطلبات العمل من أجل قيام هذه الدولة التي في ظلها تضمن حقوق الإنسان والحريات الأساسية أن يكون لكل قطر عربي دستور تضعه جمعية تأسيسية منتخبة من الشعب انتخاباً مباشراً وحراً.

ـ أن يقوم الدستور على أساس سيادة الشعب وعلى قواعد دولة القانون، واحترام مبادئ الديمقراطية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ومفاهيمها.

ـ أن ينص الدستور على الضمانات التي تكفل الحريات والحقوق وتحميها. الدستور لا ينشئ الحريات والحقوق، بل يقررها(١٥). والمطلوب أن يتضمن الدستور الضمانات التي تحول دون إهدارها أو مسّها على وجه غير مشروع.

ـ ليس ثمة تناقض بين الإسلام ووجود دستور مكتوب لأنه ليس في الإسلام أصلاً

---

(١٢) طعيمة الجرف، نظرية الدولة (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣)، ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(١٣) خلدون حسن النقيب، «محنة الدستور في الوطن العربي: العلمانية والأصولية وأزمة الحرية،» المستقبل العربي، السنة ١٧، العدد ١٨٤ (حزيران/ يونيو ١٩٩٤)، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، ص ١٦١.

توصيف لنظام حكم محدد، فهو أمر دنيوي يقرره المواطنون، وإذا كان الحكم في الإسلام مبنياً على مبدأ أن الأمة هي مصدر السلطات، فإن ذلك يعني أن سلطة الحاكم ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بالشروط الشرعية. وعلى ذلك، فإن وجود دستور مكتوب سيكون بمثابة العقد بين الحاكم والمحكوم، منه تستمد جميع القوانين. والقرآن ليس دستوراً، وإنما هو كتاب مقدس لرسم أسس علاقة المؤمن بربه وتحديدها[١٦].

مبدأ سيادة القانون

المقصود بهذا المبدأ هو خضوع الدولة بجميع هيئاتها وأفرادها لقواعد عامة مجردة ملزمة، موضوعة مقدماً، يحترمها كل من الحاكم والمحكوم على السواء. ويشمل نطاق تطبيقه جميع السلطات الحاكمة في الدولة، فكل السلطات العامة تخضع للقانون وتلتزم حدوده. ولا يقصد بالقانون، القانون بمعناه الضيق، أي الصادر من السلطة التشريعية فحسب، بل يقصد به القانون بالمعنى الواسع الذي يشمل كل قواعد القانون الوضعي القائم في الدولة[١٧].

مبدأ المشروعية هو الوجه التطبيقي لمبدأ سيادة القانون. وهو يقضي بالتزام السلطات الثلاث في الدولة بتطبيق القانون وفقاً لتدرج قواعده، باعتبار الدستور أعلى مرتبة من القوانين، والقوانين من المراسيم والقرارات، وعلى أساس توافق القواعد الأدنى مع الأعلى. كما يجب أن تتفق القوانين والمراسيم والقرارات والتشريعات والإجراءات كافة التي تتخذها مؤسسات الدولة والمنظمات الجماهيرية مع محتوى الدستور وروحه، وأن يتفق نشاط هيئات الدولة والمنظمات الجماهيرية والمسؤولين كافة مع القوانين. . . وأن تضمن الدولة الشرعية الديمقراطية.

يتمثل الجانب الآخر لمبدأ سيادة القانون في عدم مخالفة حقوق الإنسان والحريات الأساسية. ولقد أصبح الحرص على حماية هذه الحقوق والحريات هماً دولياً أيضاً في القانون الدولي والهيئات والمواثيق الدولية، كما تعاظم اهتمام الرأي العام العالمي بهذه القضية حتى تحدث بعضهم عما يسمونه النظام العالمي لحقوق الإنسان، ويعتبر هذا النظام في نطاق القانون الدولي العام من القواعد الآمرة والملزمة للدول كافة[١٨].

---

(١٦) النقيب، المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٧) عبد الله مرسي، **سيادة القانون بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية** (الاسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٩.

(١٨) محمد المجذوب، «الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنة،» في: **الحرية والديمقراطية وعروبة مصر** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ٩٠.

ثالثاً: صياغة النظام القانوني للحريات العامة

إن مجرد الإعلان عن حرية ما في نص له قيمة فلسفية أو أخلاقية، ومفتقد لقيمة الإلزام القانوني لا يكفي لتأمين ممارسة هذه الحرية وصيانتها. والحرية يجب أن تترسخ في الوسط الاجتماعي ـ السياسي، وذلك عن طريق تحديد مضمونها، ومعناها، وتعيين شروط ممارستها، وتهيئة الأوضاع القانونية التي تتيح الإفادة منها.

بعبارة أخرى، يجب أن ننشئ للحريات نظاماً قانونياً ينقلها إلى الواقع العملي[١٩]. من هذا المنظور نجدنا إزاء مسألتين أساسيتين:

أولاً: مسألة الاعتراف القانوني بالحريات العامة وتنظيم ممارستها.

ثانياً: مسألة إيجاد الضوابط القانونية لحماية هذا التنظيم.

ورغم الاختلاف في التعبير عن الاعتراف بالحريات، فإن أداة الاعتراف والتنظيم تبقى واحدة ألا وهي القاعدة القانونية. فالقاعدة القانونية يمكن أن تأخذ الشكل الدستوري أو التشريعي، كما يمكن أن تصدر عن السلطة التنفيذية. والقاعدة القانونية في هذه الحالة تخضع لمبدأ التدرج وترتبط ارتباطاً تسلسلياً، مما يجعل بعضها أسمى مرتبة ويوجب خضوع الأدنى للأسمى.

وهنا نجد أن الدستور ــ وهو القانون الأساسي للدولة ــ تحتل قواعده قمة التراتبية القانونية، وهي ملزمة لجميع السلطات، وهو ما يعني أن تنظيم الحريات العامة في الإطار الدستوري يعطيها أكبر قدر ممكن من الضمانات. وعندما يتضمن الدستور مجموعة القواعد التي تعترف بالحريات العامة وتنظمها، يطرح السؤال حول كيفية منع المشرع من انتهاك هذه القواعد في معرض قيامه بوظيفة صياغة القوانين. وهذا السؤال ينقلنا إلى موضوع الرقابة على دستورية القوانين[٢٠]. ويقصد به الرقابة الدستورية على القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، وذلك من قبل جهاز مستقل للتأكد من مدى مطابقة هذا القانون وموافقته للمبادئ الواردة في الدستور.

يركز مفهوم الرقابة، إذاً، على كون الدستور هو قانون الدولة الأسمى، وأن القواعد الواردة فيه هي الأعلى مرتبة، ويتوجب على سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية كلها أن تحترمها. هذا الطرح قد يصطدم بمبدأ سيادة المشرع أي القول بأن السلطة التشريعية هي السلطة التي تمثل الشعب وهي المعبرة عن الإرادة الوطنية وبالتالي يجب ألا تتقيد بأي قيود عليها.

---

(١٩) محمد سعيد مجذوب، **الحريات العامة وحقوق الإنسان** (بيروت: جروس برس، ١٩٨٦)، ص ١٢٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

من هنا نجد أن مبدأ الرقابة الدستورية على القوانين رحبت به دول، بينما تجنبته دول أخرى[٢١].

وعلى كل حال، ففي الغالب تقوم بعض الدول بتكليف جهاز قضائي للتحقق من مطابقة القاعدة القانونية الأدنى للقاعدة القانونية الأسمى، والرقابة القضائية يمكن أن تمارس أمام محاكم عادية أو محاكم خاصة، ويمكن للمواطنين في معرض نزاع ما أن يدفعوا بعدم دستورية قانون معين، ويطلب من المحكمة النظر في القانون لتحديد مدى صحته دستورياً، وبذلك تتحقق المزايا التالية:

أولاً: العامل الأهم وهو مركز القاضي، فلا يكفي أن نؤمن للقضاء استقلاله بصورة تامة تجاه جميع السلطات العامة لكن يجب أن يتمتع من قبل الرأي العام برصيد معنوي، وبهيبة لكي يسمح لقراراته عندما تتعارض مع ما صدر عن المشرع بأن تكون مقبولة من الجميع، وإلا فإن النزاع بين القضاء والمشرع سينتهي لصالح المشرع.

ثانياً: ضمان تقنية الصياغة المعتمدة في القوانين الدستورية والمخصصة للحريات، فإذا كانت الصياغة واضحة ودقيقة، فإن قرار عدم الدستورية الصادر عن القضاء يكتسب قيمة بديهية. أما عندما تكون الصيغ الدستورية عامة، وقابلة لتفسيرات مختلفة، يكون تفسير القاضي انعكاساً لمفهوم ذاتي لديه.

الحريات العامة في الظروف الاستثنائية

درج الفكر الليبرالي الكلاسيكي على اعتبار الحريات العامة مجالاً تجب حمايته من السلطة، ومن تدخلها، إلا أن التطور الواقعي أثبت أن هذه النظرة هي جزئية، فإذا كانت هناك حماية واجبة فإن هذه الحماية يجب أن تكون متوازنة بحيث تضمن، من جهة، حريات الأفراد وحقوقهم، ومن جهة ثانية، تؤمن الحفاظ على الاستقرار والنظام العام في المجتمع.

ومن هنا يمكن أن نتناول هذا الموضوع من وجهة نظر الجانبين:

أولاً : ضوابط ممارسة الحريات العامة

ـ حماية المرتكزات المادية للحياة الاجتماعية: فالحريات العامة مدعوة لأن تمارس في محيط اجتماعي معين قائم على مرتكزات مادية، وبالتالي فإن كل تهديد لسلامة هذه المرتكزات هو تهديد للمجتمع، لذلك كان من الضروري ألا تصل ممارسة الحريات إلى المسّ بالنظام العام للمجتمع وسلامة أفراده وأمنهم.

ـ حماية المرتكزات الأخلاقية للمجتمع، فإلى جانب بناه المادية، فهناك البنى المعنوية والقيم والعادات والتقاليد المشتركة الواجب احترامها.

---

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

ـ حماية الكيان السياسي للمجتمع (الدولة)، فلا يسمح تحت ستار ممارسة الحريات بتهديد وجود الدولة أو مؤسساتها.

ثانياً: ضوابط الممارسة في الظروف الاستثنائية

قد يستدعي تعرض الدولة لظروف استثنائية إلى تضييق ممارسة الحريات العامة، وفرض بعض القيود، فما هي هذه الحالات الاستثنائية؟ في تعريف للمادة (١٦) من الدستور الفرنسي ذكر أنها الحالة التي «تصبح فيها مؤسسات الجمهورية واستقلال الوطن وسلامة أراضيه أو تنفيذ تعهداته الدولية مهددة بصورة خطيرة وفورية»[٢٢]. ويترتب على ذلك: توسيع صلاحيات رئيس الجمهورية، وتوسع صلاحيات السلطة التنظيمية، وسلطات البوليس، وتباح الإجراءات بحق الأفراد المناقضة للقانون، وتضيق صلاحيات القضاء العادي. والآن ما هي ضوابط الأحكام العرفية وقوانين الطوارئ؟

ضوابط الأحكام العرفية وقوانين الطوارئ

نظام الأحكام العرفية نظام دستوري يخضع لمبدأ المشروعية بخضوعه للدستور والقانون[٢٣]. فما هي الضوابط التي تكفل قانونية الأحكام العرفية وضمان عدم تحولها إلى نظام مطلق؟ هذه الضمانات يمكن إجمالها في ما يلي:

ـ ألا تعلن الأحكام العرفية إلا في حالة الحرب أو عند وقوع اضطراب أمني جسيم يخل بالنظام العام إخلالاً خطيراً يهدد المجتمع، وبشرط أن تكون السلطات عاجزة عن معالجة الموقف بغير هذا الطريق[٢٤].

ـ يجب عرض إعلان الأحكام العرفية فوراً على البرلمان ليقرر استمرارها أو تقييدها أو وضع أية حدود لها أو إلغاءها. وللبرلمان في أي وقت أن يقرر إنهاء حالة الحكم العرفي أو وقف العمل ببعض سلطات هذا الحكم أو الحد منها.

وإذا وقع إعلان الأحكام العرفية في غير دور الانعقاد وجبت دعوة البرلمان لاجتماع غير عادي خلال ثلاثة أيام من يوم الإعلان. ويبقى البرلمان مجتمعاً طيلة مدة استمرار الأحكام العرفية. وإذا كان مجلس النواب منحلاً، وجبت دعوته في مدة ثلاثة أيام ويبقى قائماً حتى يجتمع المجلس الجديد.

ـ أن ينص الدستور، على سبيل الحصر، على الحريات والحقوق التي يقيد العمل بها في حالة إعلان الأحكام العرفية. ويبقى ما عداها قائماً لا يجوز المساس به. غير أنه لا يجوز

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٢٣) جيل، «حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة،» ص ٥٣٩.

(٢٤) Albert Venn Dicey, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* (London: Macmillan, 1959), p. 228.

أن يعطل انعقاد البرلمان[٢٥].

ـ يكون تنظيم الأحكام العرفية بقانون يصدر عن السلطة التشريعية تحدد به السلطات والتصرفات التي تملك السلطة القائمة على إجراء الأحكام العرفية ممارستها. «ولما كان قانون الأحكام العرفية هو بمثابة الدستور للأوامر العرفية التي تصدر في حدود أحكامه، فلا يجوز بأمر عرفي تعديل هذا القانون»[٢٦].

فالأحكام العرفية إذاً، هي نظام استثنائي وليس مطلقاً، وهو خاضع للقانون الذي وضع أصوله وأحكامه ورسم حدوده وضوابطه، وهو يخضع لمبدأ سيادة القانون، ومن ثم رقابة القضاء[٢٧]. وعلى ذلك، تكون أوامر السلطة القائمة على إجراء الأحكام العرفية ـ سواء أكانت قرارات تنظيمية أم قرارات فردية ـ خاضعة لرقابة القضاء وبخاصة رقابة مجلس الدولة بالإبطال والتعويض. ولضمان استمرار الأحكام العرفية في حدودها التي قررها الدستور والقانون، فإنه لا بد أن يقابل السلطات الموسعة الممنوحة للسلطة القائمة على تطبيقها رقابة محكمة من قبل القضاء. هذا في الوقت الذي لا يخضع فيه المرسوم الذي يعلن الأحكام العرفية لرقابة القضاء باعتباره من أعمال السيادة.

ـ تعلن الأحكام العرفية إما في القطر كله أو تحدَّد في مناطق معينة، ويجب أن تكون محددة بزمن معين.

ـ لا يجوز، بحال من الأحوال، أن تمس الحصانة البرلمانية التي يتمتع بها أعضاء البرلمان، فإنه يحرم القبض على عضو البرلمان من دون إذن من المجلس المختص.

ـ لا يجوز الإعفاء من المسؤولية المترتبة على ممارسة السلطة التي يخولها قانون الأحكام العرفية.

١ ـ الديمقراطية والنظام القانوني للحريات العامة

تظهر الحريات العامة تاريخياً كسلاح ضد إطلاقية السلطة، وهي بالتالي مرتبطة ارتباطاً لا انفصام له بشكل الحكم القائم في دولة ما. هذا الحكم الذي إذا ما قبل بإدخالها في صلب العلاقة السياسية بين الحكام والمحكومين نعت بأنه ديمقراطي.

الديمقراطية، كما قال بوردو (Bordeau)، هي «نظام حكم يهدف إلى إدخال الحرية في العلاقات السياسية، أي في علاقة الأمر والطاعة اللصيقة بكل مجتمع منظم سياسياً». وهي الصيغة الوحيدة التي تقترح كمرتكز للنظام السياسي كرامة الإنسان الحر، إذ إنها

(٢٥) السنهوري، «مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية،» ص ٢٠.

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) مجلة مجلس الدولة لأحكام القضاء الإداري (القاهرة)، السنة ٦ (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٦).

تطمح إلى التوفيق بين حرية الإنسان ومتطلبات فرض النظام، ليس عن طريق إلغاء السلطة، ولكن عن طريق ترتيبها بشكل تكون متوافقة مع حريات الأفراد وحقوقهم. من هنا القول بأن الديمقراطية هي مجموعة تقنيات ووسائل تهدف إلى تنظيم التعايش السلمي بين السلطة والحرية في إطار الدولة(٢٨).

تعتبر الديمقراطية، تبعاً لذلك، وسيلة تؤدي إلى إقامة:

ـ نوع من الحوار بين الحكام القابضين على السلطة والمحكومين الحريصين على حرياتهم. فلا يكون كل من هذين الطرفين في واد، بل يكونان حاضرين أبداً للتحاور والتشاور لخدمة متطلبات النظام والحرية.

ـ نوع من المشاركة في إدارة الشؤون العامة وعمل المؤسسات ومراقبتها، مما يعزز موقع الإنسان تجاه السلطة ويجعله جزءاً منها.

ـ نوع من المعارضة المقبولة والمشروعة للسلطة التي تتحول إلى سلطة على أناس أحرار يستطيعون من دون إكراه أن يعبروا عن رأيهم. وبذلك يصبح الخضوع للسلطة نوعاً من الحرية، أو نوعاً من التوافق الإرادي مع النظام.

ويعتبر كل من الحوار، والمشاركة والمعارضة بمثابة مفاهيم تفترض وجود مناخ تعددي، ذلك أن الحوار يفترض وجود أكثر من طرف، وكذلك المشاركة والمعارضة. فهناك ارتباط متلازم إذاً بين الديمقراطية والتعددية. ويشترط للازدهار الديمقراطي:

ـ الثقة بالفرد ـ المواطن.

ـ ترسيخ السلطة المعقلنة.

أ ـ أولوية القانون(٢٩)

تتمحور النظرية السياسية الديمقراطية حول فكرة فرض الضوابط على عمل السلطة في الدولة، بحيث تمتلك هذه السلطة الإمكانات الضرورية لممارسة نشاطها، إنما بالشكل الذي لا يؤدي إلى انتهاكها حقوق الأفراد وحرياتهم.

ولأن السلطة تغري بإساءة استعمالها، فقد كان لا بد من ابتكار الوسيلة لمحاربة ذلك عن طريق القاعدة القانونية، أي منع السلطة من التصرف العشوائي وإخضاعها للضوابط في إطار نصوص قانونية في ما أطلق عليه دولة القانون. واعتبر القانون بمثابة الحكم بين السلطة والأفراد.

---

(٢٨) مجذوب، **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، ص ١١٨.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

وتتبع إجراءات معينة في صياغة القانون، مما دعم الثقة به كوسيلة لحماية الحقوق والحريات، فهو يصدر عن الشعب بواسطة ممثليه، ولا يمكن لهؤلاء أن يضعوا قوانين تقمع حرياتهم. وتلعب عملية التصويت دوراً مهماً في تعزيز قيمة القانون، فهي:

ـ تؤمن له العلنية وتسمح للرأي العام بالاطلاع عليه أثناء إعداده.

ـ تؤدي إلى صدور القانون نتيجة لجلسات مناقشة طويلة يتاح خلالها لكل الاتجاهات والآراء أن تظهر، وتسمح للمشرع بالنظر إلى الأحداث عن بعد من دون الانغماس فيها والتصرف تحت وطأة الانفعال.

ـ موضوعياً يتصف القانون بالعمومية، ويطبق على الناس بالتساوي.

ب ـ حقوق الإنسان العربي

حقوق الإنسان جميعاً هي حقوق واجبة التحقيق والسعي، من أجل ذلك يجب أن تبقى أهم وأنبل ما يمكن أن يؤديه مواطن واع ذو ضمير وإحساس بإنسانيته وبمسؤوليته تجاه الآخرين، وذلك إذا أردنا للمواطن العربي أن يسترد وعيه العام ورغبته في المشاركة في تحقيق الأهداف الوطنية والقومية العربية المشتركة. ومن أهم هذه الحقوق:

(١) الحق في الحياة

فلكل إنسان الحق في الحياة وهو حق يحميه القانون، ولا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي. إن حق الإنسان في الحياة هو أسمى الحقوق، بل هو أساسها جميعاً، إذ لا يعقل التفكير في ممارسة أي حق آخر من دون ضمان أولي وحماية كافية لهذا الحق المتأصل في الإنسان[٣٠].

وهذا الحق يجب ضمانه وحمايته أولاً بنص القانون، وثانياً من خلال التطبيق. وهذا يعني وجوب قيام السلطات المختصة باتخاذ الإجراءات الإيجابية لخلق الأمان والاطمئنان في نفس المواطن وحمايته من فقدان حياته، أي حمايته ليس فقط من عدوان الآخرين، ولكن أيضاً من سوء استعمال السلطة، وبخاصة من جانب أجهزة الأمن كالشرطة والقوات المسلحة، الأمر الذي يوجب مراقبة الجهات القانونية لتصرفات رجال الأمن، وتقييد الظروف التي يجوز فيها لمثل هذه السلطات أن تحرم إنساناً من حياته.

وتبدو أهمية اتخاذ الإجراءات القانونية الكفيلة بحماية هذا الحق بعدما تعددت مؤخراً في عدد من البلدان العربية حالات اختفاء السياسيين والمعارضين في ظروف غامضة مما يشكل انتهاكاً صارخاً لحق الحياة.

(٣٠) منذر عنبتاوي، **الإنسان قضية وحقوق: دفاعاً عن حقوق الإنسان في الوطن العربي** (تونس: المعهد العربي لحقوق الإنسان، ١٩٩١)، ص ١٣٣.

(٢) الحق في عدم التعرض للتعذيب أو للمعاملة القاسية

وهو حق نصت عليه الدساتير العربية «نظرياً»، ويقصد بذلك أن الدولة يجب أن تضمن حماية فعالة للأشخاص، ومعاقبة كل من تثبت مخالفته لهذا الحق، وأن يتوافر للمدعي أو من ينوب عنه مجال الالتجاء للقضاء لهذا الغرض وكذلك من أجل الحصول على حق التعويض. ومن الضمانات التي يمكن أن تجعل من الرقابة إجراء فعالاً السماح بنص القانون على حق الأطباء والمحامين وأفراد الأسرة بالاتصال بالأشخاص المحتجزين، وذلك من دون الإضرار بمصلحة التحقيق، ومنها أيضاً وضع هؤلاء في أماكن معروفة وأن تكون أسماؤهم وأماكن احتجازهم مدونة في سجل مركزي يمكن الرجوع إليه من قبل المعنيين، وضرورة التزام المسؤولين بتطبيق هذا الحق تحت طائلة القانون.

(٣) حق كل فرد في حريته وسلامته الشخصية

ويعني ذلك عدم جواز إخضاع الفرد لأي إيقاف أو اعتقال تعسفي، أي عدم جواز الإيقاف أو الاعتقال إلا بالاستناد إلى القانون وطبقاً للإجراءات المقررة، وأن يعلم أي موقوف بأسباب ذلك، وأن يخطر فوراً بما هو منسوب إليه، وأن يمثل فوراً أمام السلطة المختصة بممارسة صلاحيات القضاء[٣١].

ومن أهم الضمانات الحامية لهذا الحق: الرقابة القضائية على مشروعية حجز الحرية بالإيقاف أو الاعتقال والتي تعني حق كل فرد حجزت حريته في اللجوء إلى المحكمة لكي تقرر من دون تأخير مدى مشروعية الحجز والأمر بالإفراج من عدم قانونية ذلك. واستطراداً، فإنه لا بد أن يعامل من احتجزت حريته معاملة إنسانية مع احترام كرامته «فلا يجوز أن يعاقب المعتقل أو المسجون مرتين، مرة أمام القضاء، ومرة أمام سجّانه.

(٤) الحق في حرية الرأي والتعبير

وأهم ما يعنيه هذا الحق هو حرية الرأي الآخر، شفاهة أو كتابة، ويجب أن يشمل حماية حق التعليق والرد ومناقشة السياسة الداخلية والخارجية عبر شتى وسائل الإعلام القائمة وعلى قدم المساواة، فلا يحق لحاكم فرد أو مجلس واحد أو نظام أوحد أن يدعي حق التفكير منفرداً، بالنيابة عن الأمة وباحتكار المعرفة والحقائق، وإذا كانت هناك قيود واجبة في هذا الإطار فيجب أن تكون هذه القيود في حدود الضرورة وبالاستناد إلى القانون لحماية الأمن والنظام العام[٣٢].

---

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٥) حق العمل

ربما كان حق الإنسان بالعمل هو أكثر الحقوق الإنسانية التصاقاً بالحق في الحياة، ذلك أن حق الإنسان في الحياة بكرامة لا يكتمل بالنسبة للغالبية العظمى من البشر ما لم تتوافر لهم القدرة والإمكانية على الحصول على الرزق وبصورة لا تعرضه لظلم السؤال. وعبر مراحل الثورة الصناعية، وقيام الدولة الحديثة، واختزال المسافات، وتشابك المصالح والتنافس، وانتشار الأفكار الاشتراكية، وظهور المخترعات الحديثة، تطور الحق الطبيعي للإنسان في العمل إلى حقوق عمالية تشمل الحق في إتاحة الفرصة أمامه لكسب عيشه عن طريق العمل الذي يختاره بحرية، الأمر الذي يستلزم وضع البرامج والسياسات للتدريب الفني والمهني، كما يشمل هذا الحق الحصول على أجور عادلة ومكافآت كافية، وتوفير ظروف مأمونة للعمل، والحق في تشكيل النقابات والانضمام إليها.

(٦) الحق في المشاركة في إدارة الحياة العامة

إما مباشرة أو عن طريق ممثلين يختارهم المواطن بحرية: أي حق المواطن في أن يتقدم على قدم المساواة متمتعاً بالقدر نفسه من الضمانة والحماية بترشيح نفسه أو ممارسة حقه في انتخاب من ينوب عنه في انتخابات حرة دورية عامة تجرى بطريق الاقتراع السري، وتكون خالية من كل ضغط أو تأثير حكومي، بكل ما يستتبع ذلك من حق المنتخبين في إدارة الحياة العامة بشكل مباشر. وينتفي هذا الحق إذا انتفت الانتخابات العامة في نظام الدولة أو إذا جرى حصر السلطة التشريعية في يد حاكم مطلق أو اقتصر الترشيح على لوائح معدة من أعلى.

(٧) الحق في التجمع السلمي

سواء أكان ذلك في أماكن مغلقة أو في الساحات العامة. وينتفي هذا الحق إذا لم يكن ممكناً قيام أي تجمع سلمي إلا إذا أوحت به السلطة أو نظمته أجهزتها المختصة.

(٨) الحق في تشكيل النقابات والأحزاب السياسية والانضمام إليها

وذلك من دون أن يعمد النظام إلى حماية حزب بالذات أو نقابة على حساب النقابات الأخرى أو تعطيل نشاطها خلافاً لمبدأ المساواة بين المواطنين كافة[٣٣].

---

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٩) الحق في الحصول على العلم والثقافة والاستفادة من منجزاتهما

وذلك من دون أن يفقد في ذلك حقه في المحافظة على شخصيته وتراثه وتنميتهما.

٢ ـ الإطار القانوني لحماية حقوق الإنسان

أ ـ حماية الحقوق السياسية

في هذا الإطار يقرر القانون الأفعال التي تشكل اعتداء على حق عام للمواطنين أو الشعب، ويفرض لها عقاباً، وهي:

ـ التدخل في عملية الانتخاب أو الاستفتاء أو القانون.

ـ الاعتداء على سلطة البرلمان بتعطيله أو وقف القرارات التي أصدرها خلافاً لأحكام الدستور.

ـ وقف الدستور كله أو بعضه أو تعديل أحكامه من دون اتباع القواعد والإجراءات المقررة في الدستور، ومخالفة أحكام الدستور.

ـ المخالفة العمدية للقانون.

ـ تولي سلطة عن غير الطريق الذي رسمه الدستور أو القانون.

ـ التعذيب.

ـ يجب النص في القانون على أن هذه الجرائم لا يسري عليها التقادم[٣٤].

فالديمقراطية، إذاً، هي وسيلتنا الأساسية لتحقيق ممارسة حقوق الإنسان وحرياته في المجتمع العربي.

والسؤال هو: كيف تتم ضمانة ممارسة الحقوق والحريات؟

(١) حريات وحقوق لا يجوز تقييدها

تنص بعض الدساتير على حريات وحقوق عامة لا يجوز تقييدها ولو بتشريع يقرره البرلمان، وإلا كان التشريع باطلاً لمخالفته الدستور[٣٥]. ومن أمثلتها في دستور مصر ١٩٢٣ كون المصريين متساوين في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفي ما عليهم من الواجبات

---

(٣٤) جميل، «حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة،» ص ٥٣٨.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٥٣٥.

والتكاليف العامة من دون تمييز بينهم، وعدم جواز إبعاد المصري عن الديار المصرية، ومنع المصادرة العامة للأموال وحرية الاعتقاد.

(٢) حريات وحقوق تنظم بقانون

اشترط الدستور أن تكون أداة التنظيم في الحريات العامة هي القانون. وبالتالي فإن تحديد حرية من الحريات الدستورية أو تنظيم حق من حقوق الأفراد لا يجوز أن يتم عن طريق مرسوم بقانون، فالمرسوم بقانون يكون مشوباً بعيب في الاختصاص، وانحراف في استعمال السلطة التشريعية[٣٦]، ولذلك فالقاعدة هي أن يكون تنظيم الحقوق والحريات العامة عن طريق قوانين يقررها البرلمان، فإذا ما نقض المشرع هذه الحقوق أو انتقص منها وهي في صدد تنظيمها كان التشريع مشوباً بالانحراف، ومن هنا كان الاقتراح بأن توضع مع الدستور القوانين التي تحيل إليها مبادئ الحريات، وأن تلحق هذه القوانين بالدستور، وأن ينص في صلبه على أن لا تعدل تلك القوانين إلا بالطريقة التي يعدل بها الدستور.

ب ـ حماية حقوق الإنسان

في إطار القانون الجنائي، فإن المجتمع يهدف إلى تحقيق مصلحتين:

أولاً: مصلحة المجتمع في تحريم أفعال معينة واعتبار ارتكابها جريمة.

ثانياً: مصلحة الأفراد في أن تصان حرياتهم وحياتهم.

ويكون السؤال هو: كيف يمكن التوفيق بين المصلحتين بحيث لا يحدث تعارض بينهما، أي بين مصلحة المجتمع ومصلحة الأفراد؟

إن مصلحة المجتمع تتحقق بحماية قيمه وصيانتها. ومصلحة الأفراد تتحقق من خلال أحكام القانون الجنائي إذا ما تم صياغة إجراءات المحاكمة وإجراءات الحبس والتفتيش للسكن أو للشخص بما لا يعرض حرية الشخص للخطر أو الاعتداء. إن عدم الاعتداء على حقوق الإنسان يقتضي ما يلي[٣٧]:

ـ في الإجراءات، يجب ألا تمس حرية الإنسان الشخصية وباقي حرماته وحقوقه، وأن يتم التعامل مع الأشخاص وفقاً لقرار قضائي مسبب. وعموماً، فإن القاعدة ألا يحرم مواطن من أحد حقوقه إلا بحكم قضائي.

---

(٣٦) السنهوري، «مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية».

(٣٧) حسين جميل، حقوق الإنسان والقانون الجنائي (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢)، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

ـ يجب إلغاء عقوبة الإعدام في الجرائم السياسية كخطوة أولى لإلغاء عقوبة الإعدام كلياً. فإذا ارتكب شخص جريمة عقوبتها الإعدام وكانت سياسية، حل السجن أو الحبس محل الإعدام.

ـ أن يحترم القانون حرية العقيدة ولا يعاقب على الفكر والدعوة السلمية، أي حين لا تدعو إلى استعمال القوة أو الإرهاب أو وسيلة غير مشروعة أخرى.

ـ إلغاء العقوبات المهينة لكرامة الإنسان مثل الجلد وتكبيل المحكوم بالحديد أو بسواه.

ـ قانونية الجرائم والعقوبات وعدم رجعية النصوص العقابية. أي لا يعاقب على فعل أو امتناع إلا بناء على قانون ينص على تجريمه وقت ارتكابه. ولا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة. ويسري المبدأ نفسه على التدابير الاحترازية.

ضمانات المحاكمة العادلة

من أهم عناصر ضمان المحاكمة العادلة:

ـ المحاكمة أمام محاكم متخصصة محايدة ومستقلة.

ـ علنية المحاكم.

ـ افتراض براءة المتهم حتى تثبت إدانته قانونياً بحكم نهائي.

ـ توفير حقوق الدفاع للمتهم.

ـ التقيد بمبدأ قانونية الجرائم والعقوبات وعدم رجعية النصوص العقابية.

ـ فصل سلطة الحكم عن سلطتي التحقيق والاتهام.

ـ بطلان الدليل المستحصل عليه بوسيلة غير مشروعة وعدم ترتّب أية نتيجة عليه.

ـ قابلية الأحكام للطعن بها أمام محكمة أعلى[٣٨].

نستنتج مما سبق أنه لا حريات ولا حقوق من دون وجود نظام قانوني متماسك وفعال لحمايتها وصيانتها ضد أي انتهاك. إن هذا النظام القانوني هو بمثابة الأدوات والوسائل والإجراءات والنظم الضامنة للمفاهيم المحددة حول هذه الحقوق والحريات ولترجمتها من النطاق النظري إلى الواقع المادي. وإذا كان واقع الحقوق والحريات في الوطن العربي ما زال حتى الآن ناقصاً ولا يدعو إلى الارتياح، فإن ذلك يعود إلى النقص في النظام القانوني

---

(٣٨) انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمادتين (١٤) و (١٥) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية.

للحريات، والذي يحتاج إلى جهد بحثي ونضالي أكثر عمقاً في سبيل الوصول إلى أفضل وضع ممكن لحقوق الإنسان العربي.

إن مشكلة الإنسان العربي ليست فقط معرفة حقوقه وإقرارها، وإنما تتضمن المشكلة أيضاً وجود النظام القانوني والوسائل اللازمة لاحترام تلك الحقوق وتوفير الحماية لها من العدوان لأن «لا حق دون أن تكون له وسيلة تحميه»[٣٩]. ومن هذه الحقوق الحق في الحياة، والأمن الشخصي والسلامة البدنية والذهنية وحرمة المسكن، وحرمة الحياة الخاصة. هذه الطائفة من الحقوق محل حماية المجتمع جنائياً إذا وقع العدوان عليها من فرد عادي، تحت تكيفات ومسميات مختلفة، وبالتالي، فإن الاعتداء على الموضوع المادي لأي حق من حقوق الإنسان من فرد ما لا يشكل مشكلة للإنسان العربي، فهو دائماً محل حماية جنائية ومدنية كاملة ومتقنة، وهذه المنطقة ليست محل خلاف، وإنما الخلاف يبدأ حين تظهر الدولة في العلاقة باعتبارها طرفاً في الصراع، إذ تصبح المشكلة في غاية التعقيد، والسبب في ذلك أن الدولة هي وحدها المؤهلة لخلق القانون، وبالتالي فهي وحدها التي تملك التأثير في حقوق الإنسان بالإنكار أو الإقرار. ومن هنا، ينبغي أن نفهم أن حقوق الإنسان في معناها القانوني لا تتصور إلا في مواجهة الدولة، وهو أول جوانب التعقيد في المشكلة إذ تكون الدولة وهي طرف في الصراع، وهي القادرة على حله، وهنا نجد أهم مناطق الخلاف السياسي بين الفرد كإنسان، والدولة كسلطة. لقد استقرت الدولة العصرية على إخضاع السلطة لعدد من القواعد القانونية التي تحمي حقوق الإنسان من الدولة نفسها، أي أن الضمانة الأولى والأدق لحماية الإنسان، هي خضوع الدولة نفسها للقانون، وهو الشرط المبدئي للحديث عن أي حق، فإذا لم تكن الدولة خاضعة للقانون فلا مجال للحديث عن حق كائناً ما كان.

والخلاصة أن خضوع الدولة للقانون يستلزم أمرين: سيادة القانون، واستقلال القضاء وحصانته، فإذا لم يكن القانون سيداً، وهربت الدولة أو تهربت من أحكامه، عن طريق القوانين الاستثنائية أو قوانين الطوارئ، فيمكن القول إنه لا حق، ولا حقوق، موضع صيانة.

رابعاً: حقوق الإنسان في الوطن العربي وآليات حمايتها

المعروف أن تسع دول عربية قد صادقت على العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والعهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية، واللذين كانا نتيجة

(٣٩) محمد زكي أبو عامر، «نظرة عامة حول الجزاءات المترتبة على خرق حقوق الإنسان،» ورقة قدّمت إلى: **النظام الإنساني العالمي وحقوق الإنسان في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية، عمّان، ١ ـ ٢ نيسان/ ابريل ١٩٨٩** (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩)، ص ١٢١ ـ ١٣٣.

مناقشات قامت بها الجمعية العامة للأمم المتحدة وصدر بهما قرارها الشهير في ١٦/ ٢/ ١٩٦٦، إضافة إلى البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. والدول العربية التي صادقت على العهدين هي: تونس وسوريا وليبيا والعراق ولبنان والأردن والمغرب ومصر والسودان، فهذه الدول ارتضت الالتزام دولياً أمام بقية الأطراف، وفي مواجهة مواطنيها باحترام الحقوق المنصوص عليها، وعلى كفالة هذه الحقوق، كما التزمت بتقديم تقارير دورية عما تم بشأن إعمال تلك الحقوق في أراضيها ولصالح مواطنيها.

المعروف أيضاً أنه في إطار جامعة الدول العربية، ولمدة سبع عشرة سنة، فقد جرت محاولة لإعداد ميثاق عربي لحقوق الإنسان، وتمخضت التجربة عن «تجميع لبعض المبادئ الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية» والتي وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨، ولم يتضمن المشروع النص على أية آلية تحكم مراقبة تنفيذه أو ضمان الحقوق الواردة فيه.

على صعيد آخر، فإن خمس دول عربية هي: مصر وموريتانيا والصومال والسودان وتونس قد صادقت على الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، والذي اعتمدته منظمة الوحدة الافريقية في منتصف عام ١٩٨١، وهو الذي يعد إنجازاً كبيراً لأفريقيا والعالم بحكم وضوح المبادئ والحقوق والحريات التي نص عليها[٤٠].

أما على الصعيد العربي الداخلي، فإن أول استجابة فعلية لتكوين جمعيات للدعوة لحقوق الإنسان كانت في تونس عام ١٩٧٧ بقيام الرابطة التونسية لحقوق الإنسان.

على أن أهم تطور شهدته الساحة العربية في مجال حقوق الإنسان هو تأسيس المنظمة العربية لحقوق الإنسان، والتي عقدت جمعيتها العمومية أول اجتماعاتها في الخرطوم في نهاية كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧.

١ ـ مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان

المصادر التي تم الاعتماد عليها، والتي استند إليها الخبراء العرب لإعداد ميثاق عربي لحقوق الإنسان هي:

ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ـ مواثيق المجلس الأوروبي.

---

(٤٠) عنبتاوي، الإنسان قضية وحقوق: دفاعاً عن حقوق الإنسان في الوطن العربي، ص ٩٢.

ـ ميثاق منظمة الدول الأمريكية.

ـ ميثاق منظمة الوحدة الافريقية.

هذا إضافة إلى المشروع الذي انبثق عن لجنة حقوق الإنسان التابعة للجامعة العربية[41].

تناول المشروع العربي الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلى جانب الحقوق المدنية والسياسية، كما جاء في المادة الثامنة: حق كل مواطن من مواطني الأقطار العربية أو من أصل عربي في مغادرة بلده والدخول إلى قطر عربي آخر والعودة إليه، كما نص الميثاق على حرية الرأي والتعبير عنه، إضافة إلى حرية التنقل. وتناولت المادة (٢٥) حق اختيار العمل في قطر المواطن أو قطر آخر؛ والمادة (٢٧) الحق في تكوين النقابات وحق النقابات في تكوين اتحادات قومية؛ والمادة (٣٤) تضمنت ترسيخ الإيمان بالوحدة العربية مع التأكيد على القيم الروحية والدينية؛ والمادة (٣٦) حق المواطن في الجنسية، وتغييرها أو الاحتفاظ بها؛ والمادة (٤٠) حق المواطن عند تعرضه لاضطهاد لأسباب سياسية، في أن يسعى للحصول على ملجأ في أي قطر عربي، وعدم جواز طرد لاجئ أو رد ملتمس للجوء (مواطن أو أجنبي) إلى أي قطر عربي أو أجنبي.

أما بالنسبة للنصوص المستحدثة، فمنها المادة (١٨) التي نصت على حق الإنسان في أن يعيش في بيئة ملائمة خالية من التلوث؛ والمادتان (٢٠) و(٢١)، والنص على وجوب العناية بالمسنين والمعاقين؛ والمادة (٢٣) التي نصت على حق الإنسان في الضمان الاجتماعي بما في ذلك تعويض المجني عليه في حالة إعسار الجاني؛ والنص في المادة (٢٤) على كفالة الدولة التوزيع العادل للدخل القومي بين المواطنين.

وقد وردت الحقوق الجماعية للشعب العربي في ست مواد من المشروع، وانطلقت من قناعة المشاركين في وضع الميثاق بالهوية الدولية القومية المشتركة بغض النظر عن الحدود أو النظم السياسية التي يعيشون في ظلها وتحت حكمها.

تنص المادة الأولى من هذا الفصل (٤٤) على حق الشعب العربي في تقرير مصيره، وحقه في تحقيق نمائه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الشامل «وذلك في ضوء مصالحه القومية مع المحافظة على تراثه القومي»؛ والمادة (٤٥) على تأكيد حق الشعب الطبيعي في الوحدة، وفي العمل في سبيلها بالوسائل المشروعة، وهو ما يستلزم التمتع المسبق بالحقوق الفردية كحق التعبير عن الرأي بحرية، وحق التنقل الحر بين الأقطار العربية، وحق تكوين النقابات والأحزاب السياسية.

والمادة (٤٦) تعتبر أن من أسس الحقوق الشعبية حق الإحساس العميق بالهوية القومية

(٤١) المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ١٠٠.

المشتركة والانتماء إلى وطن واحد وأرض واحدة والذي لا تستطيع الممارسات القطرية للأنظمة أن تغيره أو تمسه، رغم توافر الدلائل الظاهرية على عكس ذلك والناتج عن حالة اليأس والإحباط السائدة بين الأغلبية.

والمادة (٤٧) نصت على وجوب فض المنازعات بالطرق السلمية، وحق أبناء الشعب العربي في الامتناع لأسباب «ضميرية» أو «قومية» عن المشاركة في القتال ضد أي قطر عربي؛ والمادة (٤٨) على حق أبناء الشعب العربي في التطوع لمساعدة الشعوب الخاضعة للاستعمار أو الاحتلال أو التمييز العنصري بالوسائل المشروعة[٤٢].

٢ ـ آليات التطبيق وضماناتها

أما عن نظام مراقبة الحقوق والحريات المنصوص عليها وضمانها، فقد اتُّفق على وجود جهازين: لجنة ومحكمة.

أما اللجنة فهي: اللجنة العربية لحقوق الإنسان، وتشبه نصوصها نصوص اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان، مع تميزها بمراعاة خصوصية الأوضاع العربية، والحاجة لإنشاء مشروع يوحي بالثقة ويدفع الرأي العام لدعمه وتأييده.

فالمادة (٥٠) والخاصة بإنشاء اللجنة من أحد عشر عضواً نصت على حق كل طرف بترشيح شخصين على أن يكون أحدهما من غير جنسيته، كما نصت على أن تتولى نقابة (أو نقابات) المحامين في كل دولة ترشيح شخص ثالث لهذه الغاية. ويلاحظ أن عدد أعضاء اللجنة ليس مطابقاً لعدد الدول العربية، بل إنه يشكل عملياً نصف ذلك العدد. وهذا يعني أن على كل قطر عربي يكون مستعداً لقبول مبدأ إنشاء اللجنة أن يفترض أن علاقته مع الأقطار العربية الأخرى هي علاقة وحدوية، أو على الأقل ذات هدف وحدوي لدرجة يتوجب معها أن يكون أحد المرشحين للجنة مواطناً من قطر عربي آخر.

أما سبب إعطاء النقابات الوطنية الحق في تقديم مرشح ثالث، فإنه يعود إلى الرغبة في تأكيد الدور البارز الذي يمكن أن تلعبه بعض المنظمات غير الحكومية في مجال حماية حقوق الإنسان. أما بخصوص اختصاصات اللجنة فقد نظمتها المادة (٥٣) فنصت على ضرورة تقرير حقوق الإنسان وتعميق الوعي بها لدى الجماهير العربية من خلال نشر الوثائق والدراسات وتنظيم الندوات... الخ. يتضمن أيضاً اختصاص اللجنة قبول تقارير الأطراف ودراستها وكذلك الشكاوى التي بحق الأفراد والمنظمات غير الحكومية ذات الاختصاص[٤٣]، بشأن الانتهاكات التي يدعى ارتكابها من جانب السلطات ليس فقط في

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

قطر المواطن ولكن في أي قطر آخر. وهذا يعني أن القبول بالميثاق من جانب الدول هو قبول إلزامي وليس مرتبطاً ببروتوكول اختياري بهذا الشأن. أما النصوص الخاصة بإنشاء المحكمة فقد نصت على تكونها من سبعة قضاة، كما أعطيت نقابات المحامين الوطنية حق ترشيح قاضٍ للمحكمة بالإضافة إلى ترشيح حكومة القطر الذي تعمل به.

أما اختصاص المحكمة فهو:

ـ نظر الدعاوى التي يرفعها طرف ضد آخر بحكم خضوع الأطراف كافة لاختصاص المحكمة القضائي.

ـ نظر شكاوى الأشخاص التي تحيلها إليها اللجنة بسبب عدم تمكنها من الوصول إلى حل بشأنها.

ـ تقديم الآراء الاستشارية بخصوص الميثاق وتحديد التزامات الأطراف بناء على طلب أي منها أو بناء على طلب الهيئات التي يؤذن لها بذلك وفقاً للائحة الداخلية. ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى نص المادة (٥٩) على أن تكون لقرارات المحكمة قوة النفاذ التي تتمتع بها الأحكام النهائية الوطنية داخل البلدان العربية.

٣ ـ مداخل لتكوين القوى العربية الضاغطة في مجال حقوق الإنسان

يرى منذر عنبتاوي أنه نظراً لإخفاق قيادات المعارضة في تحريك المياه الساكنة في المستنقع العربي، وإخفاق الأنظمة العربية في الاتفاق على حد أدنى للتفاهم والحركة، فإن الحل يكمن في تكوين قوى عربية ضاغطة تتكون من مجموعات صغيرة في جميع الأقطار العربية تضم أصحاب الاختصاص التي تسخر نشاطها وفكرها وعلمها للخروج من الأزمة الخانقة التي تلف المواطن العربي، على أن تقوم هذه المجموعات بوضع الدراسات العلمية وتنظيم الندوات وتبني المقترحات العملية ونشرها ومناقشتها في ما بينها ومع المسؤولين بعيداً عن الانغماس في النزاعات التي تحد من مصداقيتها وفاعليتها.

إن الهدف الأسمى الذي يجب أن تضعه هذه المجموعات نصب أعينها هو حماية حقوق الإنسان العربي وصيانة حرياته الأساسية التي طال إهدارها، وحل أزمة المواطن العربي وإعادة الحركة إلى روحه الساكنة المستسلمة. فهذه المجموعات التي تقوم عليها طلائع عربية يؤرقها ما وصل إليه حال الأمة، لا يهمها الوصول إلى الحكم أو تغيير النظم بقدر ما يهمها «إعادة الدم إلى شريان الأمة، وأن تتعاون في ما بينها من أجل ضمان الحد الأدنى من حقوق المواطن وحرياته الأساسية».

وقياساً على ذلك، يفترض قيام مجموعات مختصة ومؤهلة لأخذ زمام المبادرة في جميع الأقطار العربية من أجل تعزيز حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ومن الفئات التي يمكنها القيام بذلك ما سيلي شرحه على النحو التالي[٤٤]:

أ ـ نقابات المحامين ودورها في حماية حقوق الإنسان: إن مهنة المحاماة هي التي يمكن بحكم تعريفها أن تكون من أنبل المهن وأجدرها بالاحترام، فهي التي تؤهل صاحبها قانوناً لمهمة الدفاع عن الأشخاص، ومن يقفون وراء القضبان بتهم انتهاك القانون، أو للدفاع عن الذين تنتهك حقوقهم. فأصحاب هذه المهنة هم، إلى جانب القضاء، رقباء على احترام مبدأ سيادة القانون.

وقد لعب المحامون العرب في شتى الأقطار منفردين أو من خلال نقاباتهم أدواراً مشرفة في الدفاع عن قضايا الوطن والمواطنين، ويمكن أن يستكمل هذا الدور في إطار الهدف بحماية حقوق الإنسان وحرياته وفقاً للآليات التالية[٤٥]:

(١) تزويد جميع المحامين المنخرطين في عضوية النقابات بنسخ مترجمة الى العربية من الاتفاق الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية في الأقطار العربية التي دخلت طرفاً فيها، للتعريف بما التزمت به حكوماتهم دولياً لمصلحة مواطنيها مما هو أساس حقوقهم وحرياتهم المشروعة. وكذلك دعوة حكوماتهم لنشر نصوص الاتفاقات الدولية على أوسع نطاق حتى يتعرف المواطنون على حقوقهم، وحتى تكون السلطات الإدارية والقضائية على علم بالالتزامات التي تعهدت بها دولتهم.

(٢) دراسة الأنظمة السياسية والإدارية القائمة على ضوء الاتفاقات الدولية التي دخلت فيها الدولة، وذلك لتحديد الأحكام والجوانب والإجراءات التي يمكن تعديلها، أو القوانين التي يمكن استحداثها لتتمشى مع التزام الدولة بحماية حقوق الإنسان وحرياته وفقاً للاتفاقات الدولية.

(٣) يمكن لنقابات المحامين أن تدرس التقارير المقدمة من دولتهم إلى اللجنة الدولية لحقوق الإنسان، ويمكن الحصول على هذه التقارير من مراكز الأمم المتحدة القائمة في العواصم العربية كلها، ومن سكرتارية اللجنة في مركز حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة. وتتولى النقابة بعد دراسة هذه التقارير وضع ملاحظات بشأنها، وبخاصة إذا تبين وجود تناقض ما بين مضمونها ــ وما هو قائم فعلاً ــ ومن ثم إرسال هذه الملاحظات إلى الجهات الحكومية المختصة. كما يمكن أن تقوم النقابات بنشر دراساتها بهذا الشأن بهدف توعية المواطنين حول حقوقهم، وهو ما يمكن أن يكون وسيلة مشروعة للضغط على السلطة لتقوم بتنفيذ تعهداتها الدولية التي التزمت بها.

(٤) يمكن أن تكرس نقابات المحامين جهودها للعمل من أجل إلغاء حالة الطوارئ

---

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

والأحكام العرفية المعلنة في جل الأقطار العربية، وكذلك لإلغاء القوانين والإجراءات الاستثنائية الصادرة بموجبها، حتى لو كانت صادرة بموافقة المجالس التشريعية في البلدان العربية والتي نعرف مدى خضوعها لإرادة النظام.

(٥) تنظيم مشاركة أعضاء النقابة كلهم على أساس دوري ومن دون مقابل، للدفاع عن حقوق الأفراد الذين تعرضت حقوقهم للانتهاك، وبخاصة أولئك الذين يعجزون عن تأمين الخدمات والحماية القانونية دفاعاً عن قضاياهم.

ب ـ **لجان الدفاع عن حقوق الإنسان:** إن اللجان والجمعيات القائمة في عدد من الأقطار العربية والمشكلة طبقاً لقوانين الجمعيات يمكنها أن تقوم بخدمات عدة في إطار حماية حقوق الإنسان وحرياته، مثل:

ـ إعداد سجلات منظمة عن حالات انتهاك حقوق الإنسان الواقعة ضمن مناطقهم.

ـ التدخل لدى السلطات المسؤولة مواجهةً وكتابةً من أجل وقف هذه الانتهاكات، على أن يواكب ذلك توفير الحماية القانونية عن المظلومين، بالمشاركة مع نقابة المحامين، مع عدم التمييز في هذه الحالات بسبب الرأي السياسي أو الدين أو العنصر أو الجنس.

ج ـ **اتحاد المحامين العرب:** إن دور نقابات المحامين الوطنية في مجال الدفاع عن حقوق المواطن العربي وحرياته يظل، على أهميته، قاصراً عن تحقيق النتائج المرجوة ما لم يصاحب ذلك التنسيق والتعاون في ما بينها. **أولاً:** لتحقيق وحدة الهدف الذي تسعى إليه هذه النقابات وهو حقوق الإنسان العربي. **ثانياً:** حتى لا يستغل نشاط هذه النقابات لإثارة الصراع بين النقابات أو بينها وبين النظم.

«وليس أجدر من اتحاد المحامين العرب للقيام بهذا الدور»(٤٦)، إذ إنه بحكم طبيعته التمثيلية كمحامي الوطن العربي مطالب قبل أي تنظيم آخر بأخذ زمام المبادرة في كل ما يتصل بحقوق الإنسان العربي، وبخاصة وهو التنظيم العربي الأفضل سمعة واحتراماً ونشاطاً في مجال الدفاع عن الحقوق الوطنية والقومية، والأقل تأثراً بسياسات الأنظمة كونه تنظيماً غير حكومي.

ويمكن أن يقوم الاتحاد، ترتيباً على ذلك كله، بإعداد مشروع لائحة حقوق الإنسان العربي المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أو دراسة لائحة بهذا الخصوص وضع مشروعها اتحاد الحقوقيين العرب عام ١٩٧٩، وتعديلها إن رأى ذلك مناسباً، ومحاولة إقناع الأقطار العربية بتبنيها.

د ـ **النقابات والاتحادات والجمعيات المهنية الأخرى:** في الأقطار العربية التي تحظر

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٥١.

تأسيس الأحزاب السياسية، وكذلك في باقي الأقطار العربية، يمكن أن تكون لنقابات المهندسين والصحفيين والكتاب والصيادلة والزراعيين والصناعيين والتجار، وللجمعيات الأخرى التي تختلف نشاطاتها، خدمات واسعة النطاق لدعم حماية حقوق الإنسان وللمطالبة بصيانة حرياته. ولهذه النقابات والجمعيات أن تتوصل إلى الوسائل والأساليب التي تمكنها من فتح قنوات الحوار مع المسؤولين والأجهزة المعنية، كما يمكنها أن تتوصل إلى الوسائل المناسبة التي تجعلها تشكل نوعاً من الضغط على النظام والحكومة لتعديل سلوكياتها في مجال حقوق الإنسان[٤٧].

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

الفصل الثامن

تفعيل المجتمع المدني كآلية للتحول الديمقراطي في الوطن العربي

أولاً: المجتمع المدني والدولة

يثير موضوع المجتمع المدني العديد من القضايا والتساؤلات على صعيد المجتمع بقواه وتكويناته ومؤسساته وأنماط ثقافته، كما يثير أيضاً العديد من المشكلات على صعيد الدولة بأجهزتها وقوانينها وسياستها في المجالات المختلفة. وذلك أن طبيعة الحركة وحدودها ومساحتها أمام المجتمع المدني تتحدد ملامحها وسماتها من خلال تحديد أنماط العلاقة بين الدولة من ناحية، والكيانات الاجتماعية من ناحية أخرى.

عند معالجة موضوع المجتمع المدني في الفكر العربي وبحثه، والتطبيق العملي لوجوده في الفضاء العربي، وجدنا أن هذه المعالجة تتم تحت عناوين منها «بناء المجتمع المدني»، و«خلق المجتمع المدني» إلى آخر هذه العناوين التي قد توحي بخلو الساحة العربية مما اصطلح على تسميته المجتمع المدني بحيث تكون المهمة هي «إيجاد أو خلق هذا المجتمع» من بدايته[1].

في هذه الدراسة، نتبنى مفهوم تفعيل المجتمع المدني العربي، وذلك على اعتبار أن الساحة العربية تتمتع بالفعل بوجود تكوينات المجتمع المدني من أحزاب وروابط اجتماعية واقتصادية واتحادات للطلبة والنساء ونقابات مهنية بجانب التنظيمات الأخرى كالأندية

---

(١) المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٩٢).

والتعاونيات، وهي تمارس بالفعل أنشطة متعددة، وبعضها له سمات خاصة وخبرات تراكمت على مر الزمن.

المشكلة الرئيسية، إذاً، في بحث موضوع المجتمع المدني العربي هي مشكلة الفاعلية، أي دور المجتمع المدني في نشر الديمقراطية ورفع مستوى الأداء السياسي والاجتماعي العربي بوجه عام، والمعنى العام الذي نعتمده هنا بخصوص المجتمع المدني أنه يقوم على فكرة التعددية باعتبارها محور الدينامية والخلق والإبداع.

هذه التعددية، أو حتى التنافر، في رأي غليون، هي أصل الثروة والإثراء[٢]. إن حركية تكوينات المجتمع المدني تنطوي على غاية محددة هي الحفاظ على التمايزات والخصوصيات والتضامنات الجزئية، وفي هذا السياق يصبح دور السياسة، وبعبارة أخرى، الدولة، هو «مركزة الجهد البشري المادي والنظري ليس لغاية أخرى سوى التوحيد الأشمل»[٣] والمصالح العليا، والغايات الأسمى.

إذا تجاوزنا مسألة الهيكل إلى المضمون، فإن المجتمع المدني ليس المقصود منه أساساً إيجاد معارضة سياسية في مواجهة الدولة[٤]، إذ إن فاعلية المجتمع المدني ـ بكافة تكويناته ـ تنطوي على أهداف أوسع وأعمق من مجرد المعارضة. إنها المشاركة بمعناها الشامل ـ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ـ إذ إن هذه المشاركة هي التي تسمح للمجتمع المدني وتتيح له فرصة مراقبة كافة البنى الاجتماعية بما فيها مؤسسة الدولة نفسها، وضبطها وتصحيح مسارها. من هنا يمكن القول بوجه عام إن وظيفة المجتمع المدني هي وظيفة تسييرية شاملة للمجتمع كله. في سياق هذا المنطق، فإنه ليس بالضرورة أن يكون هناك عداء أو تناقض بين الدولة والمجتمع المدني. وعلى الرغم من ذلك فإن العلاقة بين الطرفين لا بد من أن تحكمها قاعدة أساسية مؤداها الحفاظ على استقلالية المجتمع المدني، وهذا هو مرجع التعريفات الرائجة للمجتمع المدني، ومنها أنه «كل المؤسسات التي تتيح للأفراد التمكن من الخبرات والمنافع العامة دون تدخل أو توسط الحكومة»[٥].

في إطار المضمون أيضاً، فإن المجتمع المدني داخلياً ينطوي على أفكار أو شروط محددة هي: (١) فكرة الطوعية بالنسبة لتكوين تشكيلاته الاجتماعية المختلفة؛ (٢) وفكرة المؤسسية وما تشير إليه المؤسسات[٦] «الوسيطة» وتوظيفها في سياق العلاقة السياسية والاجتماعية،

---

(٢) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٧٣٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر مناقشة عبد الناصر جابي لورقة: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، «المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة (مراجعة منهجية)،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

(٥) B. Bertrand, *Sociologie politique* (Paris: Presses universitaires de France, 1979), p. 105.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

وتعبر عن مختلف الاهتمامات التي تستغرق مجمل النشاط الإنساني سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ومهنياً وفكرياً، حتى تصير الظاهرة السياسية اشتقاقاً من الاجتماع، بحيث يكون «تميزها ليس فصلاً أو استقلالاً أو اقتلاعاً من وسطها الاجتماعي»[7]؛ (٣) وفكرة العمل الجماعي الطوعي المستقل في سياق روابط التماسك الاجتماعي وعلاقاته؛ (٤) ارتباط المجتمع المدني بظواهر أو شروط معينة، تصاحبه ولا تنفصل عنه مثل: المواطنة وحقوق الإنسان والمشاركة السياسية[8] والحركة الشعبية الشرعية والعلاقات السياسية.

والآن نأتي إلى الإجابة عن السؤال السابق حول مشكلة المجتمع المدني العربي. وإذا طرحنا مقدمة تقودنا إلى نتيجة محددة، فإن المجتمع المدني الذي نود أن نتحدث عنه هو المجتمع الذي يسهم في ترسيخ الديمقراطية ودعمها ونشرها، أي المجتمع القادر على كبح السلطة، أو صدها ـ أو معارضتها ـ إذا ما أخلت بالعقد الاجتماعي القائم في ما بين المجتمع المدني والسلطة، أي المجتمع الذي يملك مؤسسات قادرة على تحريك تنظيماته ممثلة بالجمعيات والنقابات والأحزاب تجاه السلطة، فماذا يمنع المجتمع المدني العربي من القيام بهذه المسؤولية؟

١ ـ أسباب عجز المجتمع المدني العربي

أ ـ فقدان الاستقلالية

في مواجهة الدولة العربية نسجل وجود مجتمع مدني رسمي يتركب من أحزاب ونقابات وجمعيات، وتقوم على إدارته نخبات ثقافية وتكنوقراطية، وأعيان وشخصيات علمية. وهناك أيضاً مجتمع مدني صامت يعاني ظروفاً معيشية صعبة في محيط المدن، وأحياناً في بيوت الصفيح والمناطق الريفية، وهو مجتمع غير رسمي يقتصر رد فعله في بعض الأحيان على «الصمت تجاه الدولة»[9].

بوجه عام، نجد المجتمع المدني العربي واقعاً تحت حصار ثلاثي: **أولاً**، الدولة التي لا تثق بالمجتمع. **ثانياً**، الميراث الثقافي الذي يحد من قدراته. **ثالثاً**، التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي لا تسمح للمجتمع المدني بحرية الحركة.

---

(٧) Gordon Manser and Rosemary Higgins Cass, *Voluntarism at the Crossroads* (New York: Family Service Association of America, 1976), pp. 11-12.

(٨) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), pp. 12-23.

(٩) عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدّمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٤٤.

في البداية نجد أن موقف الدولة إزاء مؤسسات المجتمع المدني يتسم إما بالتردد أو عدم الثقة، فالدولة تسمح قانوناً بالجمعيات والتنظيمات المدنية ربما اعترافاً منها بقيمة إحياء هذه المؤسسات، ولكنها في الوقت نفسه تضع من القيود القانونية والإدارية، ما يجعل لها اليد الطولى في مراقبة هذه الجمعيات والمؤسسات، أو حلها، أو تحديد مجال حريتها[١٠]. والقيود التي تفرضها الدولة إزاء المجتمع المدني، منها القيود التشريعية ومنها الإدارية والسياسية. وفي النهاية تتجمع الأسباب التي تؤثر على فاعلية تنظيمات المجتمع المدني وتجعل المشاركة فيها هامشية ومحدودة. فالقاعدة العامة في العلاقة بين الدولة والتنظيمات المدنية هي قاعدة عدم الثقة. وفي التحليل الأخير تبقى هذه الجمعيات والتنظيمات في حالة وجودها مجرد منحة من المؤسسة العليا، أي الدولة، وبالطبع فمن حق المانح منح عطاياه وقتما يشاء.

وتذكر أماني قنديل أنه حتى الخمسينيات كانت الشخصية الاعتبارية تثبت لمثل هذه الجمعيات المدنية بمجرد إنشائها ودون الحاجة إلى الشروط التي فرضتها السلطة مؤخراً، وهي إخطار الأجهزة الإدارية والأمنية[١١]. كذلك، فقد كان القانون يحظر حل الجمعيات بالطريق الإداري، ويجعله من سلطة القضاء واختصاصه، ولكن في الوقت الراهن توسع المشرع العربي في إقرار سلطة الإدارة في الحل الإداري للجمعيات.

إن جوهر مشكلة المجتمع المدني العربي تتركز في انتشار سلطة الدولة في كل مجالات الحياة المجتمعية، مما يجعل من هذه السلطة أداة مراقبة مستمرة وعائقاً أمام إمكانية تحرر الأفراد واستقلال المؤسسات الاجتماعية. فالدولة العربية تكتسح كل مجالات الحياة المجتمعية في إطار مشروع شمولي «لدولنة» المجتمع، ومنع قيام أي حركة تجنيد اجتماعية تحد من سلطاتها. والحقيقة أن ذلك لا يعني في التحليل النهائي تقوية الدولة، فالصلاحيات الواسعة التي تتمتع بها، والمجالات والاختصاصات التي تمتلكها، وطموحاتها الزائدة لاحتلال كل المواقع، إضافة إلى أجهزتها وآلياتها المتنوعة، قد تخفي ضعفاً جوهرياً، ووجوداً هشاً للسلطة. ففي وسط متخلف، من المستبعد أن يعني وجود الدولة في كل مكان، أنها بالفعل قوة حقيقية[١٢].

وفي ظل تبعية المجتمع للدولة، واعتبار الجسم الاجتماعي مجرد ملحق لها، ومع غياب المؤسسات الوسيطة، تظهر الدولة وكأنها الممون، والمدير المالي للمجتمع، والراعي الأول لحركته وطموحاته.

---

(١٠) أماني قنديل، الجمعيات الأهلية والمجتمع المدني في العالم العربي (القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩٢)، ص ٥١.

(١١) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(١٢) ساعف، المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

يعبر برهان غليون عن علاقة المجتمع والدولة بقوله: «أصبحت الدولة مؤسسة خاصة، توظف سيطرتها المطلقة وتغلغلها في كل ثنايا المجتمع من أجل خدمة مصالح الفئة الحاكمة، وليس من أجل تعظيم المصالح العامة. وصارت تنظر إلى أي حركة أو نأمة أو إشارة تصدر عن المجتمع المدني على أنها معارضة سياسية ورفض لسلطة الدولة وتهديد مباشر لوجود الأمة والقومية والثورة. ودفعها ذلك إلى الانكفاء بشكل أكبر على نفسها وقواها الردعية الخاصة وتنميتها، وبالتالي تخصيص القسم الأكبر من موارد الدولة لا لتوفير حاجات المجتمع وإنما لتعظيم وسائل القضاء عليه»[١٣].

إن الاستراتيجية التي اتبعتها الدولة من أجل فرض سيطرتها الشاملة على المجتمع سارت في ثلاثة مسارات: أولاً، القضاء على المعارضة السياسية أو إضعافها. ثانياً: إخضاع المؤسسات الاجتماعية من أجل خدمة مصالح الدولة. ثالثاً: القضاء على الأسس المادية لمؤسسات المجتمع المدني الحديث كالنقابات المهنية والعمالية والأحزاب السياسية والتنظيمات السياسية والاجتماعية ومؤسسات التربية والدين ووسائل الإعلام.. الخ[١٤].

لقد أدى توسع دور الدولة في الاقتصاد والمجتمع إلى تسلط الدولة على المجتمع وتسيدها عليه. صحيح أن الفترة الماضية شهدت عدة إصلاحات: فهناك التحسن في مستوى المعيشة (في الحضر)، وتحقق تطوير نسبي في البنى التحتية للمجتمعات العربية، وشهدت الأقطار العربية تحسناً في خدمات التعليم والصحة وبعض مشروعات التصنيع، إلا أن هذه الإصلاحات لم تقترن بتطوير صيغة الحكم السياسية نحو مزيد من الديمقراطية والدستورية، بل كانت هذه الإصلاحات مصحوبة بالإرهاب المنظم للدولة، ومنع فئات السكان والقوى الاجتماعية من المشاركة، ومن ثم وجود عدة مشكلات وأزمات، منها الأزمة المالية نتيجة الزيادة في إنفاق الدولة لخدمة التضامنيات التي تخدم مصالح الفئة الحاكمة، كذلك الخلل في توزيع الدخل لمصلحة الحضر على حساب الريف، مما أدى إلى إفقار الريف، وهجرة نسبة كبيرة من سكانه للمدن، إضافة إلى ظاهرة الانفاق الضخم على التسليح العسكري وأجهزة الأمن، والمخابرات، مما عمق الهوة بين الحكم والمحكومين[١٥].

لقد اعتقدت الفئة الحاكمة القومية أن من حق الدولة وواجبها التدخل في كل صغيرة وكبيرة من حياة المجتمع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية. فالسلطة المركزية تبيح لنفسها حق إعادة تشكيل علاقات الملكية وتقرير نوعية الأفكار والقضايا، وحتى المعتقدات التي

---

(١٣) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٤٥.

(١٤) بالنسبة إلى مفهوم الهيمنة، انظر: Norberto Bobbio, «Gramsci and the Concept of Civil Society,» in: Chantal Mouffe, ed., *Gramsci and Marxist Theory* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), pp. 21-47.

(١٥) خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٢٤٢.

ينبغي أن ينشغل بها المواطن الصالح من وجهة نظر السلطة، وباسم بناء الدولة والأمة، ومبررات الأمن والمصالح العليا تم التخلي كلياً عن استقلالية المجتمع المدني.

إن النمو السرطاني لقوة الدولة في جميع مناطق الوجود الإنساني في المجتمع العربي يعد من الملامح المأساوية في الحياة الاجتماعية، وهو ما دفع بعض المفكرين الى القول بأن المجتمع العربي مُصادر كلياً كحقيقة سياسية؛ إنه «صيغة لكيان ميتافيزيقي»(١٦)، غير موجود أو غير محدد. والنتيجة المحتمة لهذا الانتشار الدولتي الواسع هو ضمور قوة الإنسان العربي وإرادته وفاعليته، بل ضمور كل شيء ذي فاعلية لصالح الدولة. أما صيغة الشعب التي ما فتئ البعض يتغنى بها فإنها تصير وجوداً بالملايين، ولكن بغير المجتمع، وبتعبير غرامشي «يختفي المجتمع المدني»، وإذا حدث واجتمع عدد ما، من الأفراد في إطار برلمان ــ أو مجلس شعبي أو مجلس استشاري أو مجلس شورى ــ فإنه لا يؤدي وظيفته إلا تحت الحصار، وفي ظل القيود، ووفقاً للمساحة المحدودة التي تسمح بها الدولة.

وعندما تمتد سيطرة الدولة (عن طريق وزاراتها) إلى وسائل الإعلام والصحف تبدو صورة القوة الشيطانية للدولة(١٧) أكثر وضوحاً، إذ تكمن المأساة في «فقدان الحرية، وإمكانيات التعبير النقدي» إذا ما تعارض مع استقرار النظام والأمن.

لقد وسعت الدولة في جل الأقطار العربية أغراضها، ووظائفها وقواها وأجهزتها، إلى حد جعلها غاية في المركزية والشمولية. ولا ريب أن تركيبة الدولة العربية على هذه الشاكلة لها علاقة وثيقة بنوعية التركيب الطبقي والاجتماعي في الأقطار العربية، وقد أثمرت هذه العلاقة نوعاً من التحييد للفئات المعارضة، وبالمقابل تعبئة الفئات المؤيدة للنظم القائمة. وعلى الرغم من أن هذه النظم لا تتمتع بقاعدة اجتماعية عريضة، فإنه يلاحظ شيوع ظاهرة استقرار النظم والحكام العرب لعدة عقود، ذلك أن اتساع دور الدولة ينتج سياسات اجتماعية واقتصادية يعاد تكرارها دعماً لاستمرار الأوضاع كما هي بلا تغير.

والمحصلة أن مؤسسات المجتمع المدني العربية فقدت فاعليتها وكفاءتها، فالتنظيمات الوسيطة كالاتحادات، والأحزاب الوسيطة التي كانت تربط بين الأفراد والدولة قد فقدت استقلالها وجوهرها ومشروعيتها تدريجياً، وأصبحت مجرد أشكال متحجرة لوجود سابق، كما تحولت إلى أدوات جاهزة تستخدمها البلدان العربية للسيطرة على المواطنين، بما يعني أنها صارت بمثابة وسائل تضييق الخناق على المجتمع، ومن دون المجتمع المدني يكون الأفراد مجرد أشياء وليسوا مواطنين في دولة ديمقراطية، «فالديمقراطية إذ تعني المشاركة في

---

(١٦) كمال أبو ديب، «الإبداع الثقافي في مجتمع مجزأ،» ورقة قدّمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة**، ندوة، المحرر هشام شرابي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

القرارات التي تؤثر في حياة الفرد ومصيره، يستحيل أن توجد دون مجتمع مدني»[١٨].

إن الدولة العربية في محاولتها تسييس المجتمع المدني بشكل كامل قادت هذا المجتمع إلى الانهيار، ففي إطار تحويل أي ممارسة أو نشاط فردي أو جماعي، ثقافي أو اجتماعي أو اقتصادي، إلى نشاط ذي طبيعة سياسية، فإن هذه العملية أدت إلى خلق الدولة الشمولية، والسلطة المطلقة. وبالقضاء على قوانين العمل الاقتصادي، وقوانين التفاعل الثقافي والفكري، وقوانين التراتب والتواصل الاجتماعي، وإحلال بيروقراطية الدولة محل العناصر الفاعلة في كل ثنايا المجتمع «عم الموت في كل مكان»، بتعبير غليون[١٩]، ووجدت الدولة نفسها في فراغ شامل. لقد ضعفت خلايا المجتمع الحية وقواه والتي كان يمكنها دفع المجتمع والحياة الى الأمام.

ب ـ الوجه الآخر للأزمة ـ تحليل العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني

بداية لا وجود للمجتمع المدني من دون حماية الدولة له، ولا بناء لمجتمع مدني من دون بناء الدولة. فالدولة والمجتمع المدني واقعان متلازمان. الدولة تستمد من المجتمع المدني قيمها، وقواها وسياساتها. ومن ثم فلا بد من وجود درجة من درجات السيطرة للدولة على مجتمعها المدني، وفي الوقت نفسه، تمثل الدولة الوعاء أو الإطار الذي يحتضن ويؤطر حركة المجتمع المدني ونشاطه.

وفي حال وجود الاتساق والدينامية المنضبطة بين الدولة والمجتمع المدني، أو ما يسميه غليون «المجتمع السياسي والمجتمع المدني»، تكون الديمقراطية وتوجد، وبالتبعية تحصل الدكتاتورية بسبب انعدام التوافق، والذي يوصله البعض الى ضرورة «التطابق» بين البناءين[٢٠].

الحقيقة التي لا بد من إدراكها إذاً هي أن الدولة والمجتمع المدني ليسا أمرين مستقلين واحدها عن الآخر، ولكنهما مترابطان، «بل إن المجتمع المدني هو جزء من السياسة بمعناها الواسع والعميق»، ويترتب على ذلك أنه من غير الممكن فهم مصير المجتمع المدني العربي ومشاكله في صورته الراهنة إلا بفهم وإدراك مصير الدولة العربية ومشاكلها في صورتها الراهنة أيضاً، ومن ثم لا بد من المواجهة الصريحة لحقيقة الأزمة المركبة والمعقدة وأبعادها التي تمر بها هذه الدولة.

---

(١٨) Samih K. Farsoun and Walter F. Carroll, «State Capitalism and Counter-Revolution in the Middle East: A Thesis,» in: Barbara Hockey Kaplan, ed., *Social Change in the Capitalist World Economy* (Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1978).

(١٩) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٤٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٤٨.

المعروف أن الدولة العربية الحديثة ومؤسساتها القانونية والسياسية فرضت على المجتمع من أعلى، وبالقوة، وفي كثير من الأحيان في ظل وجود استعماري محتل(٢١). وترتب على ذلك أن بنى الدولة العربية الحديثة قد غرست غرساً في الواقع العربي، فأنشأت الدولة، أي النخب الحاكمة، المؤسسات التي تحتاج إليها، والتي تغذي وجودها وتحميها وتمنحها السلطة والقوة والنفوذ والغلبة، أما «المضمون الديمقراطي الليبرالي لهذه المؤسسات فقد امتصته الدولة امتصاصاً»(٢٢)، ولم تمارس الديمقراطية في الواقع العربي.

يمكن القول دون مبالغة إن الدولة العربية تعاني منذ ولادتها أزمة مستحكمة، ترجع إلى تضافر عناصر عدة منها: سياسات هذه الدولة في مرحلة ما بعد الاستقلال، ثم تفاقم مشاكلها الموروثة والمستحدثة واستمرار عجز بنى الدولة عن حل هذه المشاكل، إضافة إلى الضغوط الداخلية والخارجية التي واكبت هذه العناصر والمراحل متتابعة(٢٣).

مشاكل الدولة العربية

أ ـ الدولة العربية هي دولة فاقدة لاستقلالها الحقيقي لأنها مخترقة اختراقاً سياسياً وحضارياً كاملاً من قبل القوى الامبريالية العالمية، وهي لذلك تعيش حالة من المجابهة المستمرة واليومية مع هذه القوى، ولا تملك إزاء هذه الحالة استقلالية قرارها ومصيرها، لأنه ليس عليها إلا اتباع قواعد اللعبة السياسية التي تقررها القوى العالمية ضمن تحالفاتها وأهدافها المتبدلة(٢٤).

وهناك بالطبع العديد من النظريات والتفسيرات ذات الصلة بتبعية واختراق «الدولة والنظم السياسية العربية» من قبل دول المركز والقوى المهيمنة في العالم، لا مجال للتوسع فيها في هذا السياق، إلا أن ما يهمنا التركيز عليه هنا هو بيان أثر سياسة الاختراق التي تمارسها القوى المهيمنة في العالم على الأهداف الجمعية العربية إذا تعارضت مع إدراك هذه القوى لمصالحها الاستراتيجية. إن التدخلات المستمرة للقوى الخارجية لتغيير المسار السياسي والاقتصادي والاجتماعي في المنطقة العربية ـ وعبر لحظات تاريخية متعددة ـ لعب دوراً مهماً في انهيار الحكم المدني وإضعاف القوى الاجتماعية العربية، ونجد خلدون النقيب يشير

---

(٢١) Harry Goulbourne, *Politics and State in the Third World* (London: Macmillan Press, 1979).

(٢٢) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣)، ص ٦.

(٢٣) سعد الدين ابراهيم، محرّر، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط ٢، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦).

(٢٤) جميل مطر وعلي الدين هلال، **النظام الإقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**، ط ٥ جديدة ومطوّرة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٨ ـ ٦٥.

إلى ما يقترب من هذا الرأي حينما يذكر أن «انهيار الحكم المدني في المشرق العربي لم يكن عائداً بالدرجة الأولى إلى ضعف البنى التحتية أو عدم وجود تنظيمات مجتمعية كما هو الحال في أغلب دول العالم الثالث، وإنما إلى الشلل الذي أصاب العملية السياسية بسبب الاختراق الامبريالي لها»[٢٥].

ب ـ **قد يبدو أن الدولة العربية قوية**، وذلك بحكم احتكارها للسلطات التشريعية والتنفيذية، وسلطة إصدار القرارات واتخاذ الإجراءات الأمنية، وما تعتمد عليه سلطة الدولة من أجهزة أمنية وقهرية حديثة، ومتطورة، إلا أن هذه الواجهة الشكلية لا تعكس في الواقع قوة حقيقية للدولة[٢٦]، وباستثناء المجال الأمني الذي تحرص كل الدول العربية ـ تقريباً ـ على عدم التهاون فيه بكافة الأشكال، فإن هناك شبه إجماع بين المحللين على ضعف الدولة العربية وهشاشتها، وإذا كانت هذه النقطة بالذات تحتاج من الباحثين الى المزيد من الدراسات التي تستكشف مواطن القوة والضعف في الدولة العربية، إلا أن هناك زوايا لا يمكن تجاهلها في هذا الإطار، من ذلك على سبيل المثال:

ـ الضعف الواضح للدولة العربية في مجال الإنجاز الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وبخاصة في مجال التنمية الاقتصادية وتحقيق العدالة الاجتماعية[٢٧].

ـ هناك أيضاً علاقة التوتر الدائم بين الدولة والتنظيمات السياسية كالأحزاب، والنقابات، وحتى مع الأفراد، مما يعكس حالة من عدم الاستقرار، وتصاعد أعمال العنف السياسي في ظل إصرار السلطة على تحدي الاتجاهات التحررية لدى الأفراد والجماعات، مما أدى إلى تكثيف هذه السلطة للأعمال القمعية وإصرارها على فرض المزيد من السيطرة والتسلط على القوى الاجتماعية[٢٨].

ـ تحدث البعض عن ظاهرة «الدولة الرخوة» حتى في مصر ذات التاريخ العريق في امتلاك السلطة المركزية، وجاء ذلك كما أوضحه جلال أمين في تحديد مظاهر الدولة الرخوة بأنها:

ـ دولة تصدر القوانين ولا تطبقها، ليس فقط لما فيها من ثغرات، ولكن لأنه لا أحد فيها يحترم القانون.

---

(٢٥) النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ٥٥.

(٢٦) إيليا حريق، «الدولة الرعوية ومستقبل التنمية العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١٢١ (آذار/ مارس ١٩٨٩).

(٢٧) حسنين توفيق ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ورقة قدّمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٩٣.

(٢٨) المصدر نفسه.

ـ يلهث الناس للحصول على المناصب لما تجلبه من مغانم.

ـ الفساد والرشوة يصبحان نمط الحياة السائد.

ـ كل شيء قابل للبيع والشراء.

ـ غياب الولاء الوطني ليحل محله الولاء للأهل والأقارب والعشائر والمحاسيب، وهذه هي خصائص الدولة الرخوة التي نقلها أمين كما حددها ميردال، والتي رؤي أنها تنطبق على مصر، كما كانت قائمة في لبنان قبل الحرب الأهلية عام ١٩٧٥[٢٩].

ج ـ **افتقار الدولة للشرعية المستقرة:** لقد امتدت أزمة الشرعية لتصيب الدولة ككيان سياسي، وذلك بسبب أنها لم تتطور ككيان مستقل عن شخص الحاكم، بل هي أداة في يد الحاكم لإحكام قبضته على المجتمع، وبذلك عرف الوطن العربي دولة الملك والأمير والسلطان ودولة الرئيس. كذلك لم تتطور الدولة باعتبارها تعبيراً عن مجتمع له قيمه وأهدافه وطموحاته، بل الذي يحدث في الغالب أن فئات محدودة من النخب الاجتماعية تستطيع من خلال سيطرتها المباشرة أو غير المباشرة على الأجهزة وعلى مؤسسات الدولة أن تستغلها لتحقيق مصالحها الخاصة.

فالدولة العربية إذاً ليست دولة مؤسسات وقانون تعلو على إرادة الحكام، بل إن القوانين في كثير من الحالات تأتي تعبيراً عن إرادة الحكام وضمان استمرارهم وسلطتهم، وقد لا تمتلك بعض الدول العربية أطراً قانونية بالمعنى الحديث، ناهيك عن شيوع العمل بقوانين الطوارئ، والقوانين الاستثنائية وما يترتب على ذلك من توسيع لسلطات الحكم وتقليص خضوعه للقانون[٣٠].

وتلخيصاً لهذا الواقع بشأن الدولة، ينقل العروي عن جعيط مقولته «إن الدولة العربية ما زالت لاعقلانية واهنة، عنيفة، مرتكزة على العصبيات، والعلاقات العشائرية وعلى بنية عتيقة للشخصية»[٣١].

د ـ **تعتبر الدولة العربية (قطرياً) تجسيداً للانفصال:** لقد فرضت هذه الدولة القطرية نفسها على حركة التاريخ وفكر الأمة باعتبارها واقعاً يستند إلى الشرعية التاريخية، وهكذا عاشت هذه الدولة ما يقارب السبعين عاماً، وأتاح لها الزمن أن تقيم مجتمعها ضمن أوضاع تختلف من دولة إلى أخرى، ووقع الانكفاء القطري بعد انتكاس مسيرة العمل القومي لتسود شريعة الأمر الواقع، والمبررات الواقعية والمصلحة الوطنية الضيقة. وضمن ما يقال في إطار هذا الواقع التبريري للقطرية انه مما ينسجم مع طموحات الإنسان العربي في الديمقراطية

(٢٩) جلال أحمد أمين، **الدولة الرخوة في مصر** (القاهرة: سيناء للنشر، ١٩٩٣)، ص ٥٠ ـ ٧٠.

(٣٠) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٦٩٢.

(٣١) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١٤٦.

والعدالة الاجتماعية أن يتحقق نوع من اللامركزية ـ في ظل الوضع الحالي ـ إلا أن ما تشهده المجتمعات العربية من اعتداء على الحقوق والحريات الإنسانية، والتضييق على المعارضة السياسية ومصادرة حرية الرأي والتعبير، وخلود الحكام، واقتصار الإعلام على إعلام النظام، فضلاً عن ظاهرة أبوية الحكم، هذه الأمور تنفي نفياً قاطعاً أية احتمالات لأن تكون الدولة القطرية إحدى آليات الديمقراطية طالما استمرت على ما هي عليه في ظل نظم الحكم القائمة حالياً.

ومع نكوص مرحلة المد القومي، فإن تعثر المشروع الوحدوي، لم يؤد فقط إلى الوقوف عند الدولة القطرية، بل تعداه إلى ارتداد حتى صور الديمقراطية أو المشاركة الصورية، وأصبح مجرد البقاء في الحكم مبرراً لأي سلوك سياسي، وأفقد هذا معظم أنظمة الحكم العربية حديثها عن مشاريع التقدم، بل أصبح كيان الدولة القطرية ذاته منقسماً ومهدداً إما طائفياً أو إثنياً أو عشائرياً، أو ذلك كله معاً، ولم تعد ثمة وسيلة للحفاظ على الوحدة الوطنية إلا القمع والقهر، ولم يعد الحديث عن الوحدة إلا سمة من سمات الأحلام الطوباوية(٣٢).

ثانياً: المجتمع المدني العربي الراهن: سمات عامة

عند النظر الى المجتمع العربي بوجه عام، في أواخر القرن العشرين، نلاحظ أنه على الرغم من وجود قواسم وسمات مشتركة بين أغلب البلدان العربية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وبما يسمح بالحديث عن مجتمع عربي واحد، إلا أن هناك تباينات واضحة بين البلدان العربية، وذلك من حيث درجة التطور السياسي والاقتصادي والثقافي، ودرجة التجانس القومي والانصهار الاجتماعي وتبلور الطبقات ومدى انتشار التيارات السياسية والفكرية أيضاً.

ومن الجوانب الأخرى التي يجب أخذها في الاعتبار عند الحديث عن المجتمع المدني العربي هو تعايش رموز المجتمع المدني التقليدي ومكوناته مع مكونات المجتمع الحديث ورموزه، إضافة إلى المظاهر والعلاقات الناتجة من الاعتبارات الدينية، والتي يلعب بعضها دوراً مهماً في الحياة السياسية(٣٣).

---

(٣٢) عبد الله النقرش، «الأنظمة السياسية العربية والنظام العربي: نظرة شمولية،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٣ ـ ٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص ٨٢ ـ ٨٥.

(٣٣) انظر: محمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، وسمير نعيم أحمد، «التكوين الاقتصادي الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١١، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣).

١ ـ أهم سمات المجتمع المدني العربي

أ ـ وجود مساحة كبيرة من النشاط الاقتصادي في أغلبية الأقطار العربية تسيطر عليها الدولة.

ب ـ وجود تباين كبير في طبيعة البنى الطبقية، فبينما يتسع حجم الطبقة المتوسطة والطبقة العاملة، وهما عماد المجتمع المدني في بعض الأقطار، يضيق حجمها في بلدان أخرى، وتتسع بالمقابل نسبة الفلاحين، وسكان الريف إلى اجمالي السكان.

ج ـ تتباين البلدان العربية في ما يتعلق بدرجة قبولها لوجود مؤسسات وتنظيمات النقابات والأحزاب والاتحادات والجمعيات التي تدخل في نطاق المجتمع المدني، بينما تقترب عدة بلدان من تطبيق تعددية سياسية بدرجة معقولة كما في مصر ولبنان والجزائر وتونس والمغرب والأردن، ثم اليمن.

ومن ناحية أخرى، هناك دولة عربية تجعل هذه التنظيمات تحت سيطرة الدولة كما في سوريا والعراق وليبيا، وهناك دول تفرض قيوداً مشدّدة على المجتمع المدني كما في السودان والكويت. وهناك أخيراً دول عربية تحظر وجود هذه التنظيمات كما في بلدان مجلس التعاون الخليجي.

على أن السمة الأكثر وضوحاً في النظم السياسية العربية كلها أنها جميعاً لا تقبل وجود أي حدود على سلطة الدولة، فبعضها يملك دساتير، وبعضها الآخر لا يقبل بالدساتير، ومع ذلك يشترك الجميع في جعل سلطة الدولة هي الأعلى حتى لو اقتضى الأمر اتخاذ قوانين استثنائية تمس في غالبية الأحيان حقوق الإنسان وحرياته العامة[٣٤].

وعلى كل حال، فإنه من أهم السلبيات التي تحد من فاعلية تكوينات المجتمع المدني العربي ما يلي:

ـ إن عدداً كبيراً من هذه التنظيمات والمؤسسات يتسم بطابع المرحلية، حيث تختفي بعد فترة قصيرة من تأسيسها، هذا بالإضافة إلى ارتباطها في الأغلب الأعم بشخص واحد (زعيم الحزب أو أمينه أو النقيب في النقابات المهنية والعمالية)، وبعد اختفاء الزعيم قد يتوقف نشاط الحزب أو النقابة.

ـ خضوع مؤسسات المجتمع المدني للحكومات بدرجة أو بأخرى، وقد عرفنا في مجال النقابات النقيب الوزير وهو ما يحول دون ممارسة النقيب والنقابة لدورهما كاملاً. وقد تخضع أيضاً بعض الاتحادات أو النقابات للأحزاب وهو ما يعرض استقلالها لخطر التدخل الخارجي.

---

(٣٤) انظر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي (القاهرة: المنظمة، ١٩٩٠).

ـ في بعض الأحيان يتسم تركيب مؤسسات المجتمع المدني بالبساطة في بنيتها أو تركزها في المدن الرئيسية والعواصم، وهو ما يحرم باقي مواطني المجتمع من المشاركة، وبالتالي فإن التحدي الأكبر أمام هذه المؤسسات يكمن في ضرورة انتشارها لضمان مشاركة أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع.

ـ هناك أيضاً ضعف درجة التجانس في مؤسسات المجتمع المدني العربي، وذلك بسبب انتشار الصراعات الحادة والمنافسة الشديدة بين الأشخاص[٣٥].

٢ ـ المجتمع المدني العربي على الصعيد الاقليمي

على الصعيد الاقليمي العربي، فقد ارتأى مصطفى كامل السيد أنه توجد علامات على تبلور مجتمع مدني عربي على صعيد الوطن ككل، تتمثل في المشروعات والاستثمارات المشتركة في المجال الاقتصادي، وإن كان من الصعب الوصول إلى تحديد دقيق لعدد هذه الاستثمارات وحجمها[٣٦]. هناك أيضاً حركة العمالة العربية، والتي قدرتها بعض المصادر بحوالى ثلاثة ملايين عامل، يمثلون نحو ٤,٦ بالمئة من اجمالي قوة العمل العربية. هذا إلى جانب عدد كبير من المنظمات غير الرسمية من نوع منظمات رجال الأعمال أو الاتحادات المهنية والنقابات العمالية على المستوى العربي العام[٣٧].

وهكذا، يمكن القول إن هناك هيكلاً لما يسمى المجتمع المدني ينهض على مستوى الوطن العربي، يشمل مباشرة برجوازية وطبقة عاملة عربيتين تعملان على مستوى الوطن العربي ككل.

وتعد المنظمة العربية لحقوق الإنسان، واتحاد المحامين العرب، من بين كل المنظمات المدنية العربية العاملة على هذا المستوى، من أكثرها حرصاً على تطوير بنى السلوك وأنماطه المميزة للمجتمع المدني على كل من المستويين القطري والقومي في الوطن العربي، إذ إن الفلسفة التي تتبناها المنظمتان تقوم على الحد من سلطة الدولة، والالتزام بالأحكام الدستورية والقانونية، واحترام حقوق الإنسان، والمنظمتان تناديان بالديمقراطية وتلتقيان في الدعوة إلى التعددية السياسية وشجب الأنظمة الاستبدادية، كما سعت المنظمتان إلى تكوين تنظيمات مماثلة على المستوى القطري كنقابات المحامين في البلدان التي لا توجد فيها نقابات

---

(٣٥) انظر تعقيب محمد صفي الدين خربوش على ورقة: ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧٢٠ ـ ٧٢١.

(٣٦) مصطفى كامل السيد، «مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي،» ورقة قدّمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٤٩.

(٣٧) مطر وهلال، **النظام الإقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**.

للمحامين، وتكوين روابط الدفاع عن حقوق الإنسان، وهما بذلك تشجعان على شيوع اتجاهات تكوين التجمعات والمؤسسات على مستوى الوطن العربي[٣٨].

ومما يذكر أن اتحاد المحامين العرب بدأ نشاطه في دمشق عام ١٩٤٤، ومنذ ذلك التاريخ توسع اتحاد المحامين العرب، وارتفع عدد النقابات المنضمة إليه إلى ٢٧ نقابة. أما المنظمة العربية لحقوق الإنسان، فقد عقدت اجتماعها الأول في الخرطوم عام ١٩٨٧، ثم اتسعت عضويتها لتضم مئات الأعضاء، والعديد من المنظمات الفرعية القطرية.

ثالثاً: أسس تفعيل المجتمع المدني العربي

١ ـ الأطر الأساسية لتفعيل المجتمع المدني العربي

في البداية لا بد من الإقرار بالعلاقة العضوية الثابتة بين المشروع الديمقراطي والمجتمع المدني، حيث لا يتحقق أي منهما في غياب الآخر. لا بد أيضاً من الاعتراف مسبقاً بأنه لا يمكن الحديث عن مجتمع مدني حقيقي في إطار دولة ضعيفة وهشة وتسلطية وتابعة وناقصة أو فاقدة للشرعية، وبالتالي فإن عملية بناء المجتمع المدني وتفعيله تتضمن في الوقت نفسه عملية إعادة بناء للدولة بحيث تصبح دولة مؤسسات وقوانين تلتحم بمجتمعها المدني وتتفاعل معها تعبيراً عنه وانبثاقاً منه.

أ ـ الإطار القانوني

من هنا يمكن تقديم **الإطار القانوني العام للدولة**، والذي يسمح بتفعيل المجتمع المدني وإعطائه الضمانات اللازمة لحركته ونشاطاته. ويتحدد هذا الإطار كما يلي[٣٩]:

ـ وجود دستور مستفتى عليه شعبياً، يقر التعددية الحزبية، وحرية تكوين الهيئات والمنظمات السياسية والنقابية والاجتماعية والثقافية، ويحمي الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان.

ـ أن يضمن نظام الحكم الدستوري الفصل بين السلطات.

ـ أن توجد وتحترم القواعد القانونية التي تنظم وتحكم تكوين مؤسسات المجتمع المدني (طبقاً للقواعد الدستورية).

---

(٣٨) السيد، المصدر نفسه، ص ٦٥٠ ـ ٦٥١.

(٣٩) انظر مناقشة علي لطف الثور لورقة: باقر النجار، «المجتمع المدني في الخليج والجزيرة العربية،» ورقة قدّمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦١٠ ـ ٦١١.

- احترام النظام القضائي واستقلاله لحماية الشرعية الدستورية والحريات الديمقراطية.

- أن يحول الدستور ـ والقانون ـ دون انتهاك الحريات ومنع التشريعية، وتحريم تجميد الدستور أو إعلانات الطوارئ والقوانين الاستثنائية أو التهديد بها.

ب ـ الإطار السياسي

إن الإطار السياسي الذي يسمح بتطوير المجتمع المدني وتفعيله هو الإطار الذي يوفر لهذه القوى الاجتماعية حرية التعبير عن مصالحها وآرائها بطريقة سلمية[٤٠] ومنظمة، وبعبارة أخرى، هو الإطار الذي تسمح به صيغة الحكم الديمقراطي القائم على أساس:

- التعددد السياسي والفكري.

- حرية إقامة التنظيمات والمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

- الرقابة السياسية.

- احترام مبدأ تداول السلطة.

- ضمانات الحريات وحقوق الإنسان.

إن الموضوعية الرئيسية التي تمثل الهدف الأساسي هي «الديمقراطية»، وإذا سلمنا بأن الديمقراطية كهدف متروكة لنضج الفعل الاجتماعي (في صورته الإيجابية ـ السلمية) فإن ذلك يعني أساساً نضج المجتمع المدني الذي يقوم بمثابة الأرضية التي ترتكز وتعتمد عليها الصيغة الديمقراطية بقيمها ومؤسساتها وعلاقاتها[٤١].

المطلوب إذاً هو أن تأخذ تنظيمات المجتمع المدني ومؤسساته فرصتها للنمو والتطور والازدهار، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال تنظيم العلاقة بين المجتمع المدني والدولة، وبما أن العلاقة بين الطرفين هي علاقة عضوية، فالدولة نفسها يمكن أن تحكم بإحدى قوى المجتمع المدني أو بائتلاف يضم أكثر من قوة، ويتوقف ذلك على نتائج العملية الانتخابية التي تتم بصورة دورية، وفي إطار القوانين الدستورية.

هذه العلاقة نرى أنها يجب أن تنظم في إطار مبدأين أساسيين:

الأول: هو حياد الدولة إزاء قوى المجتمع المختلفة، فيجب ألا تكون الدولة في يد فئة أو حزب، أو مجموعة تحتكر السيطرة والهيمنة من أجل الاستمرار على قمة السلطة.

---

(٤٠) سعيد زيداني، «إطلالة على الديمقراطية الليبرالية،» المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٥ (أيار/ مايو ١٩٩٠)، ص ٤ ـ ٢١.

(٤١) Robert R. Alford and Roger Friedland, *Powers of Theory: Capitalism, The State, and Democracy* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985).

الثاني: هو توفر القنوات الرسمية التي تمكن القوى الاجتماعية كلها من التعبير عن نفسها ـ من مجالس نيابية ووسائل إعلام، وكذلك التنظيمات وجماعات الضغط ـ وهذا الأمر يتوقف على طبيعة الدولة من ناحية، ودرجة نضج المجتمع المدني من ناحية أخرى.

ج ـ الإطار الاقتصادي

ويقصد بذلك تحقق درجة معقولة من التطور الاقتصادي والاجتماعي، وبشرط أن يرتكز النظام الاقتصادي على إعطاء دور أكبر للقطاع الخاص والمبادرات التي يقوم بها المواطنون فرادى أو في ظل جمعيات تعاونية مستقلة عن الدولة، أي يسمح للأفراد بإشباع جزء من احتياجاتهم الأساسية بعيداً عن تدخل الدولة. وفي هذه الحالة يقتصر دور الدولة في المجال الاقتصادي على وضع القواعد التنظيمية للأنشطة الخاصة، والقيام ببعض المشروعات والصياغات وإدارة المرافق التي قد يعجز، أو يحجم، القطاع الخاص عن القيام بها[٤٢].

يلاحظ في البلدان العربية اتساع القطاع الخاص وتشجيع دوره المحلي والأجنبي في ما يعرف باسم التخصصية، أو الانتقال إلى القطاع الخاص. وقد تعددت هذه المساعي في عدة دول عربية إلى حد جعل البعض يتحدث عن «تراجع دور الدولة» في المنطقة[٤٣]. فهل تحقق بالفعل هذا الافتراض؟ وهل ترتب على انسحاب الدولة جزئياً من النشاط الاقتصادي تقدم بنى المجتمع المدني العربي وهياكله وممارساته؟

الواقع أن مسار عملية التخصصية في الوطن العربي لم يتم لصالح المجتمع المدني، بل تحولت هذه العملية الى خدمة قوى أخرى عبر عنها عادل غنيم، مشيراً إلى أن ما حدث في مصر إبان سياسة الانفتاح وإعطاء المبادرة للقطاع الخاص كان في حقيقته تحولاً في وظيفة الدولة اقتصادياً واجتماعياً، فبعد أن كانت الدولة (في مصر) في الستينيات هي الأداة الاستراتيجية لتعبئة الفائض الاقتصادي وعنصراً أساسياً في عملية الإنتاج الاجتماعي، وفي توسعه المطرد، أي في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، أصبحت الدولة أداة رأس المال الدولي والمحلي في استنزاف الفائض الاقتصادي وفي تبديده، بل وفي نهب أصول المجتمع الإنتاجية ذاتها وتبديدها، فقد تحولت الدولة الرأسمالية في ظل الانفتاح من مؤسسة اجتماعية إنتاجية إلى «أكبر مؤسسة استهلاكية في المجتمع، كما أصبحت الدولة وسيطاً مالياً بين رأس المال المحلي ورأس المال الدولي»[٤٤].

---

(٤٢) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٦٩٨.

(٤٣) مصطفى كامل السيد، محرّر، **التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٩).

(٤٤) عادل غنيم، **النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة: دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٢** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)، ص ٤٠٨ ـ ٤١٢.

ووفقاً لهذا التحليل، فليس صحيحاً ما يقال عن تراجع الدولة أو تراجع دور الدولة، فهي ما تزال تلعب دوراً رئيسياً في إنتاج، وإعادة إنتاج، «البنيان الطبقي الرأسمالي المتخلف»، ومن هنا تصح المقولة التي أطلقها بعضهم بأن الدولة العربية تغير من طبيعتها ودورها بما يتناسب مع «الضغوط الاجتماعية المستحدثة»[٤٥]. من ذلك يظهر بوضوح حاجة تنظيم دور الدولة في المجال الاقتصادي وفقاً لاستراتيجية سياسية واقتصادية تنموية جادة، تأخذ في الاعتبار مصالح المجتمع المدني ودوره، بحيث توفر له مساحة الحركة المناسبة، في الوقت نفسه. ومع ملاحظة الاحتفاظ للدولة بدورها المنضبط والمحدد، وبما لا يسمح بانفلات الأوضاع المجتمعية اقتصادياً واجتماعياً.

د ـ الإطار الثقافي والايديولوجي

من أهم أسس تطوير المجتمع المدني في الوطن العربي وبعث النهضة والفعالية في نشاطاته نشر قيم المشاركة والولاء والانتماء في المجتمع، وفي هذا الإطار تبرز أهمية الدور الذي تؤديه مؤسسات التربية والإعلام وغيرها من المؤسسات الثقافية في المجتمع[٤٦].

إن نشر ثقافة المشاركة والانتماء تمثل في واقع الأمر أهم ركائز المساهمة في بناء الديمقراطية، ليس فقط في المجالات العامة، بل أيضاً داخل الأسرة، والمدرسة والنقابة والحزب. . الخ. لقد أسند كثير من الكتاب دراساتهم في الديمقراطية إلى نسق القيم السائدة في المجتمع[٤٧]. إن دراسات التنمية السياسية تجعل أيضاً الهدف من التطور السياسي ومن الحركة السياسية في المجتمعات المعاصرة أن توجد في تلك المجتمعات ثقافة سياسية تشجع المشاركة، أي وجود قيم واتجاهات ومعايير تفرض المشاركة والارتباط بالنظام السياسي، ويعد قيام الدولة الديمقراطية مقدمة تفترض مسبقاً وجود صفات وخصائص معينة في المواطنين، أي توافر نسق قيم ومعايير محددة.

هناك تعريفات للديمقراطية تصفها بأنها نظام الحكم الذي يوفر فرصاً دستورية منتظمة لتغيير أولئك الذين يتولون السلطة، وأنها بمثابة ميكانيزم اجتماعي يسمح لقطاعات واسعة من السكان بالتأثير على القرارات الرئيسية من خلال الاختيار بين القوى المتنافسة. إن ليبست استخلص من كتابات جوزيف شومبيتر وماكس فيبر ضرورة توافر نسق قيم يسمح بالتغيير السلمي للسلطة ويجعل من وجود الأحزاب والجماعات والمؤسسات والصحافة الحرة كيانات مقبولة. كذلك لا بد من أن يسمح نسق القيم بتقبل المعارضة والنقد، وإلا

---

(٤٥) علي الدين هلال، «كيف نفهم التحولات السياسية الحديثة في العالم العربي،» في: السيد، محرّر، المصدر نفسه، ص ٣ ـ ٤.

(٤٦) Gabriel A. Almond and Sidney Verba, eds., *The Civic Culture Revisited: An Analytic Study* (Boston, MA: Little, Brown, 1980).

(٤٧) C.H. Bodd, *Political Development* (London: Macmillan Press, 1978), p. 11.

استفحلت سلطة القائمين على الحكم. ويطلق بعضهم على نسق القيم الذي يفترض أن يصاحب الحكم الديمقراطي عبارة «الضرورات النفسية» للمواطن، والتي تجعله يتقبل قيم المساواة، واحترام العمل الاجتماعي لتحقيق الأهداف المشتركة.

وقد جعل دانييل ليرنر من قدرة الأفراد على الترابط بعضهم مع بعضهم الآخر الأساس النفسي في النظم التي حققت درجة عالية نسبياً من التنمية السياسية لقيام الجماعات والمؤسسات السياسية واستمراريتها. أما لوشيان باي، فقد وسع المعيار من مجرد قدرة الأفراد على الترابط، إلى قدرة أفراد المجتمع على العمل معها، وأكد باي على القيم والمعتقدات والمعايير التي تجعل الشعب قادراً على تحقيق الترابط مما يسهل «الحركة الجماعية» أي المؤسسية[٤٨]، وخلق وتكوين التنظيمات والجماعات المشتركة، وهو ما يحقق درجة عالية من التنمية والديمقراطية، واعتبر أن الاختبار النهائي لعملية التنمية يكمن في قدرة الشعب على إقامة الأشكال المختلفة من التنظيمات وصيانتها وبقائها، والتي تكون على درجة عالية من التعقيد والمرونة والاتساع والفاعلية.

والمعروف أن الديمقراطية لا تعمل من دون وجود جماعات ومؤسسات سياسية منظمة، ويعتمد قيام هذه التجمعات على نسق القيم السائد، والتي يجب أن تكون مما يشجع على المشاركة، والعمل الجماعي كالأحزاب، والاتحادات، والنقابات.. الخ[٤٩]. في هذا الإطار نذكر أن نموذج التنشئة السياسية الملائم لتطوير المجتمع المدني هو النموذج الذي يركز على إمكانية التنافس السلمي بين القوى السياسية، والتكافؤ النسبي في السلطة بين مراكز اتخاذ القرار ثم الثقة المتبادلة بين الأفراد، وكل ذلك يلعب دوراً مهماً في تشكيل المعتقدات السياسية الديمقراطية بين الأفراد.

وهناك مدارس تميز بين مراحل ثلاث لعملية التنشئة، **أولاً**: التنشئة التي يتشرب خلالها الطفل ثقافة مجتمعه وتاريخه، **ثانياً**: التنشئة السياسية وفيها ينمو وعي الأفراد بالعالم السياسي من حولهم، ويقيمون الأحداث ويدركون هويتهم ومعنى المواطنة والعضوية السياسية، ثم **ثالثاً**: مرحلة التجنيد السياسي، أي إسناد أدوار سياسية للأفراد حين يتجاوز الفرد دور المواطن السلبي المتفرج، إلى المواطن المشارك سياسياً.

---

(٤٨) Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (London: Mercury Books, 1964), p. 21, and Sigmund Neumann, «Toward a Comparative Study of Political Parties,» in: Harry Eckstein and David E. Apter, eds., *Comparative Politics: A Reader* (New York: Free Press, 1963), p. 357.

(٤٩) Edward Shils, «The Intellectuals in the Political Development of the New States,» in: John H. Kautsky, ed., *Political Change in Underdeveloped Countries: Nationalism and Communism* (New York: Wiley, 1962).

٢ ـ اعتبارات عامة لتفعيل المجتمع المدني العربي

أ ـ يفترض أن يكون الانضمام الى مؤسسات المجتمع المدني طبقاً لمعايير الإنجاز كالتعليم والمهنة، وليس وفقاً للمعايير الوراثية كالانتماء الى العائلة أو القبيلة أو الطائفة. وفي حالة وجود مجتمع مدني «إيجابي»، فإن المواطن يضمن توافر الحماية له من بطش السلطة، ففي إطار التجمع والعمل الجمعوي لا يقف المواطن أعزل في مواجهة الدولة.

ب ـ هناك معايير يمكن الحكم بها على مدى تطور مؤسسات المجتمع المدني، وهذه المعايير هي:

ـ قدرة المؤسسة على التكيف مع التطورات البيئية، ويقصد بالتكيف الاستمرار الزمني، ومواكبة التغير في الأجيال المتعاقبة، والتكيف الوظيفي، وإجراء التعديلات اللازمة، وذلك حتى لا تتجمد المؤسسة.

ـ الاستقلال في مواجهة التبعية والخضوع، سواء في مواجهة الحكومة أو إزاء المؤسسات الأخرى.

ـ تعدد المستويات الرأسية والأفقية للمؤسسة، بمعنى تعدد هيئاتها، ووجود مستويات تراتبية فيها، وانتشارها الجغرافي داخل مناطق القطر الموجودة فيه.

ـ تحقيق درجة معقولة من التجانس بين الأعضاء والقيادات والفروع لتجنب مخاطر الصراعات الحادة والانقسامات التي تعرقل نشاط المؤسسة[٥٠].

ج ـ يعتمد إنتاج المجتمع المدني على عوامل مهمة[٥١] هي:

(١) العوامل القانونية وهي تتعلق بحقوق المواطن، وإمكانيته في الدفاع عنها، وهنا نجد ثلاثة أمور: (أ) الحق في إنشاء الجمعيات؛ (ب) حقوق المرأة في القانون وهي التي تشكل نصف المجتمع؛ (ج) استقلالية الجامعات العربية عن السلطة السياسية.

(٢) العوامل القيمية: فيرتبط إنتاج المجتمع المدني بنظام قيم تركز وتؤكد على الفردية والحرية الشخصية.

(٣) العوامل العملانية، أي إصدار نماذج سلوكية معيارية للمجتمع المدني وتعميمها[٥٢].

---

(٥٠) أنظر تعقيب محمد صفي الدين خربوش على ورقة: ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧١٩ ـ ٧٢٠.

(٥١) هذا التعبير استخدمه انطوان مسرّة في مناقشته لورقة: «ما العمل؟ حلقة نقاشية،» في: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٨٤٣ ـ ٨٤٤.

(٥٢) المصدر نفسه.

د ـ في مجال الاستقلال المالي لمؤسسات المجتمع المدني، هناك مقترحات بهذا الشأن يمكن إجمالها في ما يأتي:

(١) إخراج مؤسسات المجتمع المدني من واقعها القطري إلى رحاب العمل القومي مما يكسبها مناعة وقوة.

(٢) دفع الطبقات والأفراد الأغنياء إلى المساهمة في دعم هذه المؤسسات وتوعيتهم بأهميتها في دعم الديمقراطية.

(٣) تشجيع هذه المؤسسات على اتباع أسلوب التمويل الذاتي بواسطة مشاريع إنتاجية دائمة تؤمن لها دخلاً ثابتاً.

(٤) تصعيد النضال للمحافظة على المؤسسات القومية الموجودة وتطويرها.

(٥) هناك اقتراح بإنشاء مصرف قومي لتمويل مؤسسات العمل المدني[٥٣].

هـ ـ من الجوانب المهمة لتفعيل المجتمع المدني التركيز على التفعيل الثقافي، والأنشطة الثقافية بهدف تحقيق المنظومة الذهنية الجماعية على صعيد الشعب العربي، وبما يطال البنى الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية على نحو ينشر قيم ومبادئ التحرر والعقلانية والمنهج النقدي، وذلك كله يفتح الباب أمام فرص التجديد والإبداع. وهنا نجد من الضروري تنشيط التيارات الفكرية الداعية إلى تجديد قراءة النص الديني وتشجيعها، والفصل بين العقائد والشريعة، والاعتقاد بأهمية قيم المساواة والعدالة والحرية، وتصحيح المقولات حول العلمانية وبيان عدم تناقضها مع الدين إسلامياً كان أم مسيحياً[٥٤].

و ـ ليس معنى تفعيل المجتمع المدني وتحديثه القضاء نهائياً على المكونات والرموز والتشكيلات التقليدية في المجتمع العربي، وإنما المطلوب هو «إدماج عناصرها في ولاء رئيسي واحد للدولة». وفي إطار مفهوم المواطنة القادرة على العمل الجماعي في الاتحادات والأحزاب والنقابات[٥٥]. إن تفعيل مؤسسات المجتمع المدني وتطويرها سيعملان بمرور الوقت على تعميق الوعي الاجتماعي والسياسي لدى التكوينات التقليدية، قبلية كانت أو عشائرية أو طائفية، لتنخرط تدريجياً في إطار الولاء الأكبر، أي للدولة.

ز ـ ليس من الممكن الحديث عن تفعيل المجتمع المدني من دون الحديث عن تفعيل مؤسسة الدولة العربية وإصلاحها، وذلك من منطلق الإقرار بالعلاقة العضوية الوثيقة بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي. إذاً، فمعالجة مشاكل المجتمع المدني تبدأ في الواقع

---

(٥٣) مناقشة بشارة مرهج، في: المصدر نفسه، ص ٨٤٤.

(٥٤) مناقشة عصام خليفة، في: المصدر نفسه، ص ٨٢٦ ـ ٨٢٧.

(٥٥) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧٠٦.

بمعالجة مشاكل الدولة نفسها، ومن هنا يرى البعض أن طريق الإصلاح والنهضة والتقدم في المجتمع العربي يعتمد بالدرجة الأولى على إحياء العمل السياسي، بل ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن هذا العمل السياسي يبدأ من خطوة التجديد الجذري لمفهوم السلطة السياسية والإصلاح العميق والحقيقي للدولة، ويفسر غليون ذلك بالحاجة إلى تغيير الدولة ذاتها من الداخل، بمعنى «تبديل نمط الإرادة التي تسيرها وتحويلها من إرادة خارجية مرتبطة بعصبة» إلى إرادة داخلية «نابعة من المجتمع»، وبعبارة أكثر صراحة، فإنه يتحتم تغيير السلطة الشمولية والاستبدادية بوجه عام[٥٦].

وبينما يركز هذا النهج على أن تجديد المجتمع المدني العربي بالعمق يجب أن يصاحبه تبني استراتيجية تقوم على «التآلفات الكبرى» لتغيير السلطة وتجديد بنى الدولة ومفهومها ووسائل عملها في إطار طرح «مشروع منطقي وعملي عقلاني للتغيير السياسي»[٥٧]، فإن المؤيدين لنهج الإصلاح التدريجي يرون اتباع مسالك أخرى تبدأ بإقناع النخب الحاكمة في الوطن العربي بأن استمرار الأوضاع الراهنة ليس في صالحها ولا في مصلحة الشعوب العربية، وأنه إذا لم تبادر هذه النخب بالتغيير فإنه قد يفرض عليها، وكذلك يؤيد هذا الاتجاه اتخاذ سياسات الإصلاح السياسي المنشود، بمعنى «تطوير أساليب الإدارة وسياسات التنمية والتوزيع»[٥٨]. هذا، مع استمرار الضغط على النظم القائمة من أجل الإصلاح والتغيير، ولكن من دون الدخول في مواجهات عنيفة، بل بتعبئة القوى الحية في المجتمع، وإن كان هذا الرأي لم يستبعد اللجوء إلى التظاهر، والاحتجاجات، والإضراب، وممارسة النقد السياسي.

وسواء أخذنا بالرأي الأول الذي يؤيد التغيير الجذري، أو الرأي الثاني الذي يساند الإصلاح التدريجي، فإن المقولة الجامعة التي نستخلصها من كل ما سبق هي أن التصدي لانحراف السلطة من مسؤولية المجتمع المدني بأحزابه، ونقاباته، وتجمعاته، وجمعياته، وأن هذا المجتمع المدني يمكن أن يتبع في ذلك عدة أساليب منها: تأليب الرأي العام ضد انحراف السلطة، واستخدام وسائل التحريض لشحن الرأي العام ودفعه الى المقاومة، وكما ذكر كاتب عربي «إن الجزاء الذي يمكن أن يوقع على السلطة لانحرافها هو الثورة عليها»[٥٩]. وهو يعتبر أنها مسؤولية المجتمع المدني الذي يجب أن يكون مستعداً لهذه المهمة، والتي تكتمل بأن يسحب الشعب ثقته من السلطة الجائرة المنحرفة في أول انتخابات قادمة، وأن الشعب يجب أن يضع في حسبانه أن الأنظمة الجائرة سوف تستخدم القوة

---

(٥٦) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٥٢.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٧٥١.

(٥٨) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٧٠٨.

(٥٩) انظر مناقشة فريد عبد الكريم لورقة: ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ص ٢٦٧.

والقهر ضده، ولكن هذه هي المهمة التي لا يرجع الشعب عن القيام بها في سبيل فرض التغيير والإصلاح ولو بالقوة.

رابعاً: دور الروابط المهنية كجماعات مصالح في خدمة التكامل القومي والتحول السياسي

رأى كثير من علماء السياسة أن الروابط المهنية باعتبارها نمطاً من جماعات المصالح يمكن أن تكون لها أهمية خاصة كقنوات للمشاركة السياسية، كما أشار كل من الكسيس دي توكفيل ودوركهايم إلى دور هذه الروابط في تعزيز الاستقرار السياسي وتحجيم قوة الحكومات المسيطرة[٦٠]. أما فيليب شميتر فقد توصل في أحد افتراضاته إلى أن التنمية باعتبارها التفاعل المتقابل بين تمايز الأدوار والتكامل، سوف تؤدي إلى زيادة أهمية جماعات المصالح في عملية التنمية السياسية، فعدد هذه الجماعات ونفوذها ووسائل العمل المتاحة لها، سوف يتعدد خلال هذه العملية، وستظهر منظمات جديدة للتعبير عن المصالح الناشئة ويتسع النطاق الجغرافي لها، وربما تصبح الجماعات الجديدة أكثر تخصصاً مقارنةً بالصور الأكثر عمومية في مجال التعبير عن المصالح[٦١].

اهتم شميتر أيضاً بتأثير جماعات المصالح على التنمية السياسية، وذكر أن المتغيرات الوسيطة التي يمكن ذكرها في هذا الإطار هي: السياسة العامة المتبعة تجاه هذه الجماعات، ونمط التفاعل بين جماعات المصالح وصانعي القرار الرسميين، وأخيراً طبيعة الثقافة السياسية السائدة.

في ما يخص العلاقة بين جماعات المصالح والتكامل القومي، فإنها كانت محل خلاف بين ثلاثة اتجاهات: **الاتجاه الأول** اهتم بالآثار المخلة بالاستقرار السياسي، ومن ثم بالتكامل القومي والتي تنجم عن جماعات المصالح، خاصة في المراحل الأولى للتحول السياسي، فجماعات المصالح لن تكون إبان ذلك قادرة على التخفيف من المطالب أثناء التعبئة الاجتماعية السريعة والتي تقترن بها «ثورة التوقعات الصاعدة»[٦٢] ولن يساهم ذلك في إنجاح عملية بناء المؤسسات السياسية.

---

(٦٠) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America,* 2 vols. (New York: Vintage Books, 1945).

(٦١) مصطفى كامل السيد، «الروابط المهنية والتكامل القومي في الوطن العربي، مع إشارة خاصة إلى روابط المحامين،» في: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي،** ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٦٢٨.

(٦٢) المصدر نفسه، و Huntington, *Political Order in Changing Societies,* pp. 1-92.

الاتجاه الثاني ارتأى أن توزيع المواطنين لولاءاتهم على عدد كبير من المنظمات، يرتبط كل منها بجانب محدد من الوجود الاجتماعي يقلل من احتمالات الصراع الاجتماعي الموسع، لأن التنافس ينصب على مطالب جزئية لا تتطلب تغيير البنيان الاجتماعي بأسره، وبالتالي فإن الصراع الاجتماعي المنضبط على هذا النحو ستكون له آثاره الإيجابية في تحقيق التكيف بين النظام السياسي ومطالب المواطنين(٦٣).

الاتجاه الثالث اتجه إلى تقليل الأثر الإيجابي لجماعات المصالح بالنسبة للمشاركة السياسية والتكامل القومي، وحتى مع موافقة أصحاب هذا الاتجاه على أن جماعات المصالح تهيئ قنوات المشاركة السياسية إلا أنهم يرون أن اتساع نطاق هذه القنوات سوف يعتمد على إمكانية استخدامها قانوناً، وهو ما يمكن ألا يكون متاحاً لجميع المواطنين، وتتفاوت قدرة الجماعات على استخدام هذه القنوات، ومن ثم فإن تنظيم جماعات المصالح سوف يعكس بالتالي الامتيازات السياسية لنخبة محدودة.

ومن دون الخوض في تفريعات هذا الاختلاف بين الاتجاهات الثلاثة، فلا شك في أن هناك علاقة قوية بين التنمية السياسية وجماعات المصالح حتى مع التحفظ بأنهما ليستا مترادفتين، إذ إن بعض البلدان قطعت شوطاً في عمليات التحديث من دون أن تحقق هذه الأنماط من جماعات المصالح. الجانب الآخر الذي يلفت الانتباه، هو أن العملية السياسية في دول العالم الثالث، وفي الوطن العربي بخاصة، لها طبيعة خاصة تقتضي إعطاء الاهتمام للصلات غير الرسمية في العملية السياسية(٦٤).

وعلى كل حال، فإن الدراسة التي نرتكن إليها هنا، وهي دراسة مصطفى كامل السيد، تعرف الروابط المهنية، باعتبارها من جماعات المصالح، على أنها «المنظمات العلنية التي يقيمها أشخاص يزاولون أنشطة غير يدوية من أجل رعاية مصالح مشتركة معينة تجمع بينهم، على أساس مزاولتهم لنوع من العمل يقتضي مهارات متشابهة أو حتى واحدة». واعتبر أن سبل اكتساب هذه المهارات تتم خلال العملية التعليمية وفي المرحلة الجامعية وفي مؤسسة حديثة في أغلب الأحوال(٦٥). على أن دور هذه الروابط المهنية في تعزيز التكامل القومي أو إضعافه يعتمد على:

ـ العضوية المفتوحة في هذه الروابط.

(٦٣) السيد، المصدر نفسه، ص ٦٩٢، و Shmuel Noah Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966).

(٦٤) مصطفى كامل السيد، المجتمع والسياسة في مصر: دور جماعات المصالح في النظام السياسي المصري، ١٩٥٢ ـ ١٩٨١ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣).

(٦٥) السيد، «الروابط المهنية والتكامل القومي في الوطن العربي، مع إشارة خاصة إلى روابط المحامين،» ص ٦٣١.

ـ مدى تغطية هيكلها التنظيمي لكل إقليم الدولة.

ـ الوظائف الخاصة التي تقوم بها في إطار النظام السياسي.

ـ توجه السياسة العامة نحو الروابط المهنية.

والمقصود بالعضوية في جانبها الإيجابي في هذا الإطار هو العضوية التي تقوم على اكتساب نوع محدد من التدريب على وظيفة معينة دون اعتبار للانتماءات العرقية أو الدينية، والتي تصبح إطاراً لتقوية الإحساس بالمواطنة.

أما بالنسبة لمدى التغطية الإقليمية للهيكل التنظيمي للرابطة المهنية، فيقصد به اتساع نشاط التنظيم القائم على أساس طوعي لكي يغطي أكبر مساحة ممكنة من أقاليم الدولة، ويشرط أن يتضمن ذلك تقديم خدمة حقيقية وإيجابية الى الأعضاء.

أما عن تفاصيل هذه الخدمة، أو الوظيفة، التي تقوم بها الرابطة، فيمكن إجمالها كما يلي:

١ ـ رعاية المصالح المهنية للأعضاء.

٢ ـ أن تكون من ضمن عوامل التحول السياسي في المجتمع، وذلك بالتركيز على الجوانب التالية:

أ ـ تهيئة قنوات المشاركة السياسية، وفسح المجال أمام ممارسة حرية التعبير عن الآراء في مختلف القضايا.

ب ـ أن تدفع جهود التعبئة العامة من أجل البناء الوطني.

ج ـ أن تمارس كافة الأنشطة التي تجعل منها بحق من أدوات التحول السياسي الديمقراطي في المجتمع.

والقيام بهذه الوظائف يعتمد بلا شك على توجهات السياسة العامة نحو الروابط المهنية ونشاطها، ويعني ذلك مدى احترام السلطة لقواعد النشاط الحر للروابط المهنية وفقاً لما يمكن تسميته بالخيار التعددي. وفي مثل هذه الحالة، فإن الروابط النشطة ستجد الفرصة لخدمة أعضائها بحق وممارسة الديمقراطية الحقيقية[٦٦].

وفي حالات أخرى يمكن أن يكون توجه السلطة نحو تعبئة طاقات الروابط المهنية وراء الغايات الايديولوجية للنظام، وهو ما يسمى بالخيار الطوائفي (Corporatist)[٦٧]، أو

---

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٦٣٣.

(٦٧) المصدر نفسه، و Gerhard Lehmbruch and Philippe C. Schmitter, eds., *Patterns of Corporatist Policy-Making,* Sage Modern Politics Series; v. 7 (London: Sage Publications, 1982), pp. 250-280.

أن تسمح السلطة بواجهة تعددية، ولكنها تعمد إلى استخدام الروابط المهنية في حلبة الصراع السياسي، وهو أسلوب المناورة.

نقابات المحامين: ضمن آليات التحول السياسي

من المعروف أن المحامين كانوا هم الأسبق في إقامة الروابط المهنية الحديثة في الوطن العربي، وقد أنشئت نقابة المحامين الأولى في مصر عام ١٩١٢، وتبعتها نقابات المحامين في كل من لبنان وسوريا عام ١٩٢١، وظهرت بدايات التنظيم النقابي للمحامين في كل من العراق والمغرب بعد ذلك بعقد من الزمان، ثم أسست نقابات المحامين الأولى فيهما خلال الثلاثينيات.

عقب ذلك، حذا الأطباء والصحافيون والمهندسون حذو المحامين بعد عقد بالنسبة للأطباء، وبعد ثلاثة عقود في حالة المهنتين الأخيرتين.

تعد نقابات المحامين من أبرز العناصر في الحياة السياسية في كثير من البلدان العربية. ويوجد حالياً تنظيم قانوني للمحامين في خمسة عشر من البلدان العربية وتشمل: مصر ولبنان وسوريا والعراق والأردن والكويت والبحرين واليمن والسودان وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وفلسطين.

وهناك جمعية للحقوقيين في الإمارات العربية تضم مائة وخمسين عضواً. وقد أوصى اتحاد المحامين العرب بإنشاء فرع خاص بالمحامين فيها.

أما العربية السعودية وقطر وعمان فلا يوجد فيها تنظيم قانوني للمحامين، فهذه البلدان تسترشد بأحكام الشريعة الإسلامية فقط وليس فيها أية نقابات[(٦٨)].

أ ـ أنشطة نقابات المحامين

حاولت نقابات المحامين العربية أن تتبع خطين متوازيين في العمل العام:

الأول هو: خدمة القضايا التي تمس أحوال المهنة، والثاني، هو تحمل بعض المسؤوليات الوطنية باعتبارها طليعة النخبة في بلادها.

ففي ما يتعلق برعاية مصالح المهنة، قامت نقابات المحامين بنشر المجلات التي تسمح بتعبير أعضائها عن آرائهم بالنسبة إلى المسائل التي تهمهم كمواطنين، ونشر نصوص القوانين واللوائح وأحكام الهيئات القضائية، وأصدرت نقابة المحامين المصرية مجلة **المحاماة** منذ عام ١٩٢٠، وأصدرت جمعية نقابات المحامين في المغرب مجلة **المحاماة**، ونقابة المحامين في

---

(٦٨) السيد، المصدر نفسه، ص ٦٣٦.

دمشق مجلة نقابة المحامين في عام ١٩٣٥.

ويلاحظ أن الحكومات العربية، وبصفة خاصة في مصر والمغرب وسوريا، شجعت النقابات على قصر خدماتها بالنسبة للأعضاء في مجال اهتمامات المهنة فقط، ووصل الأمر إلى اتهام الحكومة المصرية للمجلس المنتخب في نقابة المحامين المصرية في ١٩٨١ بإهمال مصالح الأعضاء المهنية و«الانغماس في الأنشطة السياسية»، وهذه النقطة تنقلنا إلى بحث دور نقابات المحامين سياسياً.

ب ـ الدور السياسي لنقابات المحامين(٦٩)

يهمنا التركيز في هذا المجال على دور نقابات المحامين في المسارين التاليين:

(١) مدى المشاركة في الحياة السياسية.

(٢) دور النقابات كعناصر ضغط على الحكومات، أي دورها بمثابة جماعات معارضة.

منذ نشأتها، شاركت نقابات المحامين مشاركة إيجابية ونشطة في الحياة السياسية، وذلك عن طريق إصدار البيانات والاتصال بالمسؤولين، وعقد المؤتمرات، وتنظيم المحاضرات والندوات، والدعوة الى الإضراب دفاعاً عن القضايا الوطنية في مصر ـ في فترة الاحتلال الأجنبي ـ دعت نقابة المحامين إلى الإضراب في عام ١٩١٩، ضمن حركة احتجاج وطنية عامة، وتأييداً لمطالب الاستقلال، ثم في عامي ١٩٢١ و١٩٢٢، وسجن عدد من أعضاء النقابة بسبب أنشطتهم الوطنية، ثم نظم إضراب آخر في عام ١٩٤٦، للاحتجاج على مشروع المعاهدة المصرية ـ البريطانية.

وتعددت احتجاجات نقابة المحامين المصرية ضد إلغاء الدستور، والنزاع مع حكومات الأقلية في عامي ١٩٣٣، و١٩٤٦، وتعلقت أغلب القضايا التي دافع عنها المحامون بالدفاع عن المحامين المضطهدين والاحتجاج ضد مشروع المعاهدة مع بريطانيا(٧٠).

بعد ثورة ١٩٥٢ تبلورت مطالب نقابة المحامين، وبخاصة أثناء أزمة ١٩٥٤، في ما يلي:

(١) طالبت النقابة بانتخابات برلمانية.

---

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٦٤٦ ـ ٦٤٧.

(٧٠) المصدر نفسه، و Farhat J. Ziadeh, *Lawyers, The Rule of Law and Liberalism in Modern Egypt* (Stanford, CA: Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford University, 1968).

(٢) طالبت النقابة بإطلاق سراح المسجونين السياسيين.

(٣) طالبت النقابة بإنهاء الحكم العسكري.

وأسفر الصراع بين النقابة والحكم عن حل مجلس النقابة، وعن تعيين مجلس آخر من المستقلين وأحزاب الأقلية.

ثم عادت أمور النقابة إلى أحوالها القانونية في عام ١٩٥٨. وطوال السنوات التالية استمر الدور السياسي ـ ولو بنسبة محدودة ـ لنقابة المحامين، إلا أنها لم تتحول إلى «التأييد غير المتحفظ للجماعة الحاكمة» طوال سنوات حكم عبد الناصر والسادات، وتعددت مناسبات تدخلها للمناداة باتباع سياسات تحررية، ومن ذلك:

ـ اجتماعات عامة حاشدة.

ـ البيانات إلى الصحف.

ـ المقابلات المنشورة في صحف المعارضة.

ـ مطبوعات النقابة.

ـ الاتصال بالمسؤولين المصريين.

ـ تبني المواقف المستقلة في المحافل العربية.

أما عن موضوع الاحتجاج والنزاع الذي تبنته النقابة، فقد تراوحت معارضتها بين:

ـ معارضة القوانين التي تمس حقوق المواطنين وحرياتهم.

ـ معارضة انتهاك استقلال القضاء والتهديد بإلغاء نقابة الصحفيين.

ـ معارضة مشروع الاستغلال التجاري لهضبة الأهرام.

ـ معارضة المعاهدة المصرية ـ الاسرائيلية والتطبيع مع اسرائيل.

وفي تموز/يوليو ١٩٨١ وقع السادات قانوناً بحل مجلس النقابة المنتخب وتعيين مجلس آخر محله، وألقي القبض على نقيب المحامين، ولم يعترف المجلس المنتخب بهذه التدابير، وشن حملة قضائية على الحكومة وكسب المعركة، وقررت المحكمة الدستورية في تموز/يوليو ١٩٨٣ بطلان الإجراءات لانتهاكها الدستور، وعاد المجلس المنتخب إلى ممارسة مهامه[٧١].

في السودان ضربت نقابة المحامين المثل على كونها من أدوات التحول السياسي، وذلك بدخولها في مواجهة مع نظام حكم جعفر النميري وذلك منذ عام ١٩٨٠، وشاركت

---

(٧١) السيد، المصدر نفسه، ص ٦٤٨.

مع النقابات الأخرى في التعبير عن مشاعر السخط بين المواطنين، وتوجت هذه الجهود بسقوط النميري، في ١٩٨٥ . وبذلك فإن نقابات المحامين، وهي تشكل قسماً من النخبة، إلا أنها لم تنعزل عن قطاعات المواطنين الواسعة، وعقدت صلات مباشرة مع الجماهير والأحزاب السياسية، مما ولد قوة ضغط في مواجهة الحكومات المتسلطة، ونشرت في الوقت نفسه بذور تيارات ليبرالية اشتدت بين الانتلجنسيا العربية، وساهمت في رفع وتوسيع الانفراج السياسي في مصر والمغرب وبعض البلدان التي اتخذت خطوات ايجابية في مجال التعددية السياسية.

الفصل التاسع

تفعيل الإعلام والتعليم والاتصال ضمن آليات التحول الديمقراطي في الوطن العربي

أولاً: الإعلام والاتصال والتحول الديمقراطي

١ ـ الاتصال والسياسة

تعد العلاقة بين نظامي الاتصال والسياسة في أي مجتمع علاقة جوهرية إلى الدرجة التي يصعب معها تصور أحدهما دون الآخر، أو قيامه بوظائفه بمعزل عنه. وأياً كانت طبيعة النظام السياسي وشكله وفلسفته أو طبيعة النظام الاتصالي وفلسفته، فإن كل النظم السياسية تحتاج إلى أنظمة الاتصال، لتأكيد شرعيتها بالكيفية التي تجعلها موضع قبول الرأي العام، وبما يمكنها من مواجهة المشاكل والأزمات داخلياً وخارجياً.

من المعروف أن عملية الاتصال بمعناها الواسع تمثل حلقة الوصل بين الرأي العام وصانعي القرارات، وهذه العملية من شأنها أن تخلق التفاعل الطبيعي بين «اهتمامات الرأي العام وقضاياه» و«قرارات السلطة السياسية»[1]. ومع استمرار هذا التفاعل بصورته الطبيعية والإيجابية، فإن ذلك يضمن الحفاظ على الاستقرار السياسي والاجتماعي من ناحية، واستمرار عملية التغيير المجتمعي بطرق سلمية من ناحية أخرى.

(١) بسيوني ابراهيم حمادة، دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٧.

وإذا كان النظام الاتصالي بصفة عامة يشمل التفاعلات التي يتم بمقتضاها إنتاج الرسائل الاتصالية بشكل يسمح بإدارة الحوار داخل المجتمع، وبناء الأولويات بين اهتمامات الرأي العام واختيارها، والتعبير عنها، وتوصيلها إلى صانعي القرارات، أي بعبارة أخرى التعبير عن المصالح، فإنه بهذا المنطق تكون العلاقة بين النظام الاتصالي ودرجة التحول الديمقراطي علاقة أساسية وجوهرية. وتفصيل ذلك أنه إذا كان النظام السياسي يقوم على مجرد القوة، فإن رغبات من يمتلكون القوة لا بد من أن تنتقل إلى من يستجيبون لها، وإذا كان النظام السياسي يقوم على المشاركة، فإن ذلك يعني أن النظام سيوجد القنوات التي تسمح وتخلق الإمكانية الفاعلة لمشاركة الرأي العام في صنع القرارات. وبوجه عام، فإنه كلما زادت ديمقراطية النظام السياسي زادت حاجته واعتماده على النظام الاتصالي.

أ ـ دور النظام الاتصالي

إن قيام نظام الاتصال بدوره يفترض وجود تفاعل مستمر وإيجابي بين هذا النظام والنظام السياسي على أن يكون أساس هذا التفاعل هو الديمقراطية، إذ إن عجلة الديمقراطية تسير عندما يضغط الرأي العام الذي أثر فيه نظام الاتصال على صانعي القرارات، وهؤلاء بدورهم يستجيبون لاهتمامات الرأي العام، وذلك باتخاذ القرارات والسياسات التي تضع هذه الاهتمامات في الاعتبار[(٢)]. وإذا قلنا إن النظام السياسي (من بين نظم المجتمع الأخرى) هو المالك بحكم طبيعته لسلطة الإكراه الشرعي[(٣)] والتمتع بأعلى درجة من الاستقلالية في تعامله مع نظم المجتمع الأخرى، وله آلياته الخاصة التي تمكنه من التأثير في هذه النظم، فإننا بالمقابل نجد أن نظام الاتصال له وضعه الخاص. إنه مصدر المعلومات التي لا بد من أن يعتمد عليها صناع القرارات، كما أنه يملك التأثير في الاختيار بين البدائل، وإبراز أهمية اختيار معين، أو على العكس، دفع السلطة الى الامتناع عن اتخاذ قرار معين كانت تعتزم اتخاذه، أو تعديل قرار ما وإعادة النظر فيه أو إلغائه. فضمن الدور الواسع لنظام الاتصال إذاً، وفي غمار قيامه بوظيفة نقل القرارات، إلى الجماهير قد يساهم ـ وفقاً لاختياراته واتجاهاته ـ إما في إضفاء الشرعية والقبول بهذه القرارات وإما إضعاف شرعيتها وتصعيد المعارضة لهذه القرارات. وذلك كله يتم، كما أسلفنا وفقاً للقواعد والإجراءات والفلسفة التي تحكم عمل النظام الاتصالي ككل، ومدى هامش الحرية الذي يتمتع به النظام الاتصالي وجرأته في عرض الحقائق، وتصوير الواقع وتوضيح كافة الخلفيات أمام الرأي العام.

وعلى كل حال، فإنه أياً كانت طبيعة الدور الذي يمارسه نظام الاتصال في صنع

---

(٢) Harold Dwight Lasswell, *The Future of Political Science* (New York: Atherthon Press, 1963), pp. 40-43.

(٣) حمادة، المصدر نفسه، ص ٢١.

القرارات، فإن ثمة ارتباطاً قوياً بين «دور نظام الاتصال» ودور «الرأي العام» في التأثير على العملية السياسية. فالرأي العام في المجتمع الديمقراطي، مثل نظام الاتصال يمثل أهم المصادر المؤثرة في اختيارات السلطة وتوجهاتها، كما أن المشرع يستلهم قوانينه وتشريعاته من الرأي العام[٤].

ب ـ الرأي العام والسياسة العامة

وفقاً لأحد الباحثين، فالرأي العام هو «وجهة نظر الأغلبية تجاه قضية عامة في زمن معين، تهم الجماهير، وتكون مطروحة للنقاش والجدل بحثاً عن حل يحقق الصالح العام»[٥]. فهذا التعريف يعد جامعاً مانعاً بقدر الإمكان. أما السياسة العامة فهي «خطط أو برامج أو أهداف عامة أو كل هذه معاً، يظهر منها اتجاه العمل للحكومة لفترة زمنية مستقبلية، بحيث يكون لها المساندة السياسية». وهذا يعني أن السياسة العامة هي تعبير عن توجيه موارد الدولة، والمسؤول عن ذلك هو: الحكومة. وقد رأى أحد التعريفات «السياسة العامة» أنها ما تفعله وما لا تفعله الحكومة، وبالطبع تتداخل عدة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية للرسم والتحديد النهائي للسياسة العامة لدولة ما.

فالسياسة العامة إذاً هي نشاط مؤسسي، وهي تكتسب من خلال مؤسسات الحكومة عدة خصائص في مقدمتها: الشرعية والقبول العام، كما أنها بذلك تدخل في دائرة الالتزامات القانونية التي يقبلها المواطنون ويحترمونها، وهي تمثل التوازن بين الجماعات، هذا إذا اصطلحنا على أن السياسة في جوهرها ما هي إلا صراع بين جماعات مختلفة للتأثير في سياسة الدولة.

والآن ما هي العلاقة بين الرأي العام والسياسة العامة؟ الواقع أن هذه العلاقة تمثل عملية دائرية دينامية من التأثير المتبادل بين الاثنين، وإن كانت طبيعة هذه العلاقة تختلف من نظام سياسي إلى نظام آخر وفقاً لعدة عوامل منها: (١) درجة تماسك الجماهير ووعيها. (٢) مدى توفر المؤسسات الدستورية التي تسمح بحرية تدفق المعلومات وتبلور رأي عام مؤثر في السياسة العامة. (٣) تركيب القوى في الحكومة، ودرجة تأثير الزعامة وجاذبيتها[٦].

وبطبيعة الحال، فإن هذه العلاقة بين الرأي العام والسياسة العامة تختلف من قضية الى

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٦، انظر أيضاً: Arthur Kornhauser, «Public Opinion and Social Class,» *American Journal of Sociology*, no. 55 (1950).

(٦) أحمد بدر، **الرأي العام: طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة**، ط ٣ (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٢)، ص ٣٦٣.

أخرى. فتأثير الرأي العام قد يكون حاسماً بالنسبة إلى بعض القضايا، أو هامشياً بالنسبة إلى قضايا أخرى. وهذه المسألة بالذات موضع نقاش بين الباحثين، فهناك من يرى أن السياسة العامة عموماً هي من صنع الرأي العام. ويرتبط ذلك بالديمقراطية الليبرالية، والتي تعتبر الرأي العام الحكم النهائي في تقرير مصيره. وهناك من يرى أن الرأي العام لا يمكنه المشاركة في السياسة العامة، بسبب تذبذبه وعدم ثباته، وتعقّد قضايا السياسة العامة وتداخلها.

على كل حال، فإن ألموند رأى أن الرأي العام يشارك في السياسة العامة في المجتمعات الديمقراطية، وهذه المشاركة تكون عن طريق وضع معايير معينة لهذه السياسة تتخذ شكل «قيم وتوقعات عامة»، أما السياسات ذاتها فهي من صنع جماعات خاصة هي صانعة القرارات(7). ومع ذلك فإنه أياً كانت الصياغات التي قصدت تحديد نوع العلاقة بين الرأي العام والسياسة العامة، فإننا نتفق مع بسيوني ابراهيم حمادة في أن اتجاهات الرأي العام وتوقعاته تصنع الإطار العام الذي يتحرك داخله صانعو القرار، وإن كان هذا الإطار ليس هو السياسة نفسها، كما أنه ليس بعيداً عنها، فهو يحدد ما هو مقبول، وما هو مرفوض، وما يحكم عليه بالفشل، وهذا في حد ذاته يعد دوراً مهماً ومؤثراً في وضع السياسة العامة(8).

ج ـ وسائل الاتصال والرأي العام

تقوم وسائل الاتصال بنقل القرارات التي يصدرها صانع القرار وتفسيرها وتوصيلها إلى الجمهور، وبذلك فإن رد فعل الجماهير إزاء القرارات وصانعيها يتوقف على ما تختاره وسائل الاتصال وتقدمه وترشحه، وكذلك أسلوب التعليق والتحليل الذي تتبعه، وهو ما يؤثر بدوره في تنفيذ هذه القرارات، كما يؤثر في مدى الثقة بالحكومة.

إن موقع وسائل الاتصال كوسيط في صنع السياسة يعني أن تحيزها إلى جانب معين سوف ينعكس على العملية ذاتها، ويتمثل هذا التحيز في دفاعها عن وجهة نظر معينة من خلال إبرازها وتأكيدها في مواجهة إغفال وجهات نظر أخرى(9).

وهكذا فإن وسائل الاتصال يمكنها أن تلعب دوراً فعالاً في وضع أولويات القضايا العامة لدى الجمهور، وبالتالي فقد أثبتت الدراسات الامبريقية وجود علاقة ارتباطية بين ما

---

(7) حمادة، المصدر نفسه، ص ١١٠، و Leonard William Doob, *Public Opinion and Propaganda* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1948).

(8) حمادة، المصدر نفسه، ص ١١٠ ـ ١١١.

(9) Roger W. Cobb and Charles D. Elder, *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building* (Balitmore, MD: Johns Hopkins University Press, 1975), p. 392.

يسمى أجندة وسائل الاتصال، أي أولويات اهتمامات وسائل الاتصال، وأجندة الجمهور، أي أولويات اهتمامات الجمهور(١٠).

د ـ حق الاتصال والديمقراطية ووضع الاتصال العربي

تناول الفكر العربي حق الاتصال كمفهوم، فجعله يشمل العديد من حقوق الإنسان، حيث يراه متضمناً حق الفرد في حرية التعبير، وحقه في أن يعلم ويعلم، وحقه في حماية خصوصيته وحركته، وحقه في الاجتماع والانتفاع بموارد المعلومات. ويشمل هذا الحق أيضاً حق المؤسسات الإعلامية في الانتفاع بموارد المعلومات وحرية التعبير، وأن تعلم، وحقها في النشر وحرية الحركة، وكتمان سر المهنة(١١).

تبنى الفكر العربي أيضاً فكرة تهيئة النظام الاتصالي للاستجابة لمتطلبات تنمية العنصر الإنساني في إطار المفهوم العام للتنمية، فقيل عن معنى الاتصال وفقاً لذلك إنه «يعني حق الانتفاع، وحق المشاركة لجميع الأفراد والجماعات والتنظيمات، مهما كان مستواها الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي، ويغض النظر عن الجنس أو اللغة أو الدين أو موقعها الجغرافي في الانتفاع بوسائل الاتصال وموارد المعلومات على نحو متوازن، وأن ذلك لا يعني ألا تكون هناك وسائل متخصصة لأي فريق من هؤلاء، فذلك أدعى إلى مزيد من التواصل الاجتماعي بكل ما يحققه من أهداف اجتماعية ومعرفية. ولكن المقصود هو إتاحة الوسائل وفرص الانتفاع بها لكل هذه الفرق لكي تتواصل في ما بينها ومع الآخرين، والعمل على عدم حرمان أي منها من هذا الحق، وتحقيق أكبر قدر من المشاركة العامة في العملية الاتصالية، بحيث لا يقتصر دور الأفراد والفئات الاجتماعية المختلفة على مجرد التلقي عن الوسائل الإعلامية، بل يمتد ليتحول إلى المشاركة الإيجابية في التخطيط والتنفيذ أيضاً»(١٢).

من ذلك نرى أن حق الاتصال يرتبط بالحريات بمعناها الواسع، كما يرتبط بالعديد من الجوانب الاقتصادية والقانونية والثقافية، وبعبارة أخرى فإن حق الاتصال بمفهومه العام

---

(١٠) Marce Benton and P. Jean Frazier, «The Agenda Setting Function of Mass Media at Three Levels of «Information Holding»,» *Communication Research*, vol. 3 (July 1976), pp. 260-275.

(١١) خليل صابات، سامي عزيز ويونان لبيب رزق، **حرية الصحافة في مصر، ١٧٩٨ ـ ١٩٢٤** (القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٧٢)، وجمال العطيفي، «الحق في الإعلام وعلاقته بالتخطيط الإعلامي على المدى البعيد،» **المستقبل العربي**، السنة ٣، العدد ١٧ (تموز/ يوليو ١٩٨٠)، ص ١٢٢.

(١٢) انظر: اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي، **نحو نظام عربي جديد للإعلام والاتصال: مشروع التقرير النهائي** (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٥)، ص ٧٩ ـ ٨١.

لعلى علاقة وثيقة بالمناخ الديمقراطي العام، إذ هو في الواقع إقرار بالحق الكامل للفرد والجماعة في اختيار النسق الديمقراطي وإدارته.

في هذا السياق، فإن الإشكالية التي تفرض نفسها هي إشكالية علاقة حق الاتصال بالسلطة، ذلك أن حق الاتصال وما يتضمنه من حريات تتنازعه فكرتان متضادتان هما:

الأولى: أن الحريات تكون في مواجهة الحكم، وهو ما يقصر نفوذ السلطة على الحد الأدنى من الصلاحيات.

الثانية: أن تكون الدولة هي ضامن الحريات وكافلها[١٣]. على أن الفكر العربي وهو يناقش هذه الإشكالية انتهى إلى نتيجة محددة نفصلها في ما يلي:

- إن ممارسة الديمقراطية عبر وسائل الاتصال تحكمه ضوابط وأعراف[١٤].

- إن حق الفرد في الاتصال لا ينبغي أن يكون على حساب حق المجموع الذي يعيش في نطاقه.

- ويترتب على ما سبق أن يكون حق الاتصال مرتبطاً بالسلطة، فهي التي تحدد طبيعته، وحدوده، ومسؤولياته.

وهذه المبررات أيضاً تأتي في سياق أحقية السلطة في تحديد ممارسة حق الاتصال، فإذا كانت الديمقراطية تمارس في الحكم ومؤسسات الدولة والمجتمع، فإنه على ذلك يكون الإنسان بحاجة إلى ممارسة حقه في الاتصال عبر وسائل الإعلام، ولكن وفقاً للسياق والمنهج العام الذي يؤمن مصالح البلد الوطنية والقومية.

وقد اعتبر هذا الشرط صمام الأمان حتى لا تتحول ممارسات حقوق الاتصال إلى «ضرب من العبث، وربما الفوضى والخروج على القانون».

إزاء هذا المنطق، وإزاء ممارسات الواقع الفعلي أيضاً كما هو معاش في الممارسة «السلطوية»، فإنه من المنطقي طرح التساؤل الذي أثاره راسم الجمال ومؤداه: هل يعتبر الفكر العربي حق الاتصال ضماناً للديمقراطية، أم أنه يعتبر دور السلطة ضماناً لحق الاتصال؟ ومن ثم ضماناً للديمقراطية ذاتها[١٥]؟

---

(١٣) مصطفى المصمودي، **النظام الإعلامي الجديد**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥)، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(١٤) حسن محمد طوالبة، «تحقيق الديمقراطية في مجال الاتصال،» ورقة قدّمت إلى: **حق الاتصال في إطار النظام الإعلامي الجديد: الأبحاث والدراسات التي قدّمت إلى الندوة العربية لحق الاتصال التي انعقدت في بغداد، سبتمبر ١٩٨١** (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية، [١٩٨١]).

(١٥) راسم محمد الجمال، **الاتصال والإعلام في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٢٩.

لقد نصت الدساتير العربية على حرية الصحافة والحرية المرتبطة بها، مثل حريات الرأي، والتعبير، والطباعة، والنشر، إلا أنها في كل الحالات ربطتها بعبارات تحدد مداها؛ مثل «في حدود القانون»، أو «بمقتضى القانون»، أو «حسبما يضبطها القانون».. الخ[١٦]. ولا شك في أن حقوق الإنسان والحريات الأساسية بوجه عام، وفي مقدمتها حرية الإعلام وكل ما يرتبط بها من حريات، تخدم بصورة مباشرة حقوق الإنسان الديمقراطية أو هي حقوق الإنسان ذاتها. من ناحية أخرى، فإن التطور الديمقراطي، أي درجة التطور الديمقراطي الذي حققه مجتمع ما يحدد بدوره مدى اتساع نطاق حقوق الإنسان وحرياته وعمقها وفعاليتها[١٧].

وبالنظر إلى وضعية الأزمة المستحكمة للديمقراطية في الوطن العربي، فإن هذه الأزمة تنسحب بالتبعية على مجال حريات الاتصال وحقوقه، لتجد في نهاية الأمر أن الدساتير والمواثيق والاتفاقيات الخاصة بحرية الإعلام والاتصال، لا تعدو أن تكون مجرد صياغات نظرية، فالمبادئ المتضمنة في الدساتير العربية شيء، وممارسات الواقع المعاش شيء آخر تماماً.

إن الواقع العربي إعلامياً واتصالياً يخضع للحقائق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية للبيئة العربية، وذلك بمقتضى أن كل نظام اتصالي إعلامي لا بد من أن يتوافق عضوياً مع نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأن يتسق مع قيمه الثقافية، أي أن ملامح النظام والسياسة الاتصالية العربية لا يمكن إدراكها إلا في السياق العام لهذه الحقائق[١٨].

أولى هذه الحقائق التي يتعين إدراكها هي الفجوة القائمة بين النظم السياسية من ناحية، والتكوينات الاجتماعية من ناحية أخرى، وهي تكاد تكون سمة مشتركة قد تزيد أو تقل من نظام عربي إلى آخر، إلا أنها قائمة ولها مظاهرها وأسبابها في كل الأحوال. وهذه الفجوة، إذا كانت مركز اهتمامنا، وغاية ما نهدف إلى معالجته، فإن الحديث يتجه إلى وسائل الإعلام الجماهيري وقنوات الاتصال المختلفة كوسيلة لتجسير هذه الفجوة، وهو ما يتوقف دون شك على فلسفة النظام، وفلسفة الوسائل الإعلامية، وملكيتها، وأهدافها، فماذا عن الواقع العربي في هذا الإطار؟

إذا نظرنا إلى نظام الاتصال والإعلام العربي نجده يسعى إلى «قولبة الفرد في أطر معينة يحددها قادة النظم القطرية الذين يعتبرون في الواقع قادة النظم الاتصالية أيضاً»[١٩].

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٥٠، وسمير محمد حسين، **الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٤)، ص ٣٣ و٢٦٥.

ويستند هذا الهدف إلى مصلحة النظام التي تحتل مكان الأولوية على احتياجات الجماهير التي تأتي في مرحلة لاحقة، حتى احتياجات الجماهير نفسها يأتي تصورها من جانب قادة النظم السياسية والاتصالية، وليس من جانب التصور الفعلي لاحتياجات الجماهير الحقيقية.

وفي غالبية الأحوال فإن وسائل الإعلام والاتصال العربية ـ باستثناء القليل منها ـ هي بنت السلطة أو ربيبتها، وهي من أدوات التعبئة السياسية والشحن العاطفي لدعم النظام الحاكم أو صاحب الحظوة لدى الجميع. وفي الأحوال كلها، فالهدف هو قولبة ذهنية المواطن، وصرفه عن الاهتمام بالقضايا الجوهرية ومشاكل مجتمعه، وبالطبع فإن الغاية هي تطويع المواطن العربي، ودفعه في الاتجاهات المطلوبة بعد خضوعه إلى أقسى عملية لتزييف الوعي، ربما على مدار التاريخ الإنساني كله، ولسان حال السلطة والقيادة يقول: دعه يسترح، نحن نكفله تماماً، أو كما قال كاتب عربي «تتلخص سياسة تطويع المواطن بإفساح المجال له بشكل عام في أن يعمل ويأكل ويلهو وينام ويسافر أينما يشاء، على أن يترك للنظام أن يفكر عنه ويقرر سياسة الدولة نيابة عنه»[٢٠].

ونبحث في ما تطرحه أو تقدمه وسائل الاتصال والإعلام ـ سواء الصحافة أو الإذاعة أو التلفزيون ـ عما يمكن أن يساهم في زيادة المشاركة السياسية للمواطن العربي، وتنمية شخصية الإنسان الواعي بمشكلاته وقضاياه، وتوجيه الاهتمام إلى قضايا الديمقراطية والتنمية الاجتماعية والسياسية، فلا نجد إلا النزر اليسير الذي لا يسمن ولا يغني من جوع. أما عن الوظائف التي كان يجب أن يضطلع بها الإعلام[٢١] وهي: التثقيف، والتعليم، والتنمية، والتعبئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الاتجاهات الإيجابية، فإننا نجدها وقد تجمعت وتركزت لتصب جميعها شكلاً ومضموناً في قناة واحدة هي التعبئة والدعاية لصالح النظم القائمة وتوجهاتها السياسية والايديولوجية.

هـ ـ حدود الممارسة للإعلاميين في نظم الاتصال العربية

تختلف الأساليب المنظمة للممارسة الإعلامية في النظم العربية تبعاً لاختلاف طبيعة النظم وايديولوجياتها، وكما يذكر راسم الجمال، فهناك ستة نظم عربية، تنحو منحى ليبرالياً (مصر والسودان والعربية السعودية ولبنان تونس والمغرب)، وذلك من حيث إطلاق حق ممارسة العمل الصحفي للمواطنين جميعاً، دون أية قيود أو شروط مسبقة، في حين

---

(٢٠) الجمال، المصدر نفسه، ص ١٥٣، ومنذر عنبتاوي، «دور النخبة المثقفة في تعزيز حقوق الإنسان العربي،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ط ٣، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٢١) حسين، المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٤، و Ernest Lloyd Sommerlad, *National Communication Systems: Some Policy Issues and Options*, Reports and Papers on Mass Communication; no. 74 (Paris: UNESCO, 1978), p. 7.

تشترط تسعة بلدان عربية على من يريد ممارسة العمل الصحفي ضرورة الحصول على ترخيص مسبق من الحكومة، وهي الكويت والبحرين وقطر وعمان والعراق وسوريا واليمن وليبيا والجزائر، ونظام آخر يأخذ بأسلوب القيد المسبق لدى الأجهزة الحكومية قبل مزاولة العمل هو نظام دولة الامارات العربية.

وتحدد السياسات الاتصالية ما هو مسموح، وما هو محظور، فهناك عشرة أنظمة تحظر على الصحف نقد نظام الحكم، وهي البحرين وقطر والعربية السعودية والإمارات وعُمان والعراق وسوريا واليمن وليبيا والجزائر، وهناك ستة أنظمة لا تحظر على الصحفيين نقد نظام الحكم وهي: مصر والسودان والكويت ولبنان وتونس والمغرب، وهكذا تختلف حدود المحظورات بين نظام وآخر، وهناك من يحظر نقد رئيس الدولة، وثمة أنظمة تحظر نقد دولة صديقة كالولايات المتحدة[٢٢].

أما عن طبيعة العقوبات والجزاءات الصحفية، فهناك أنظمة تسندها إلى السلطة القضائية وحدها، وهي مصر والسودان ولبنان، وأنظمة تجعلها للأجهزة الإدارية وحدها في العربية السعودية وقطر وعُمان وسوريا واليمن وليبيا، وهي تتراوح بين مصادرة أية مطبوعات محظورة أو غير مجازة وإتلافها، كذلك مصادرة ما يعد ماسّاً بالشعور الديني أو مخالفاً للآداب أو معرضاً النظام العام للخطر. وهناك ثالثاً أنظمة تسند توقيع العقوبات والجزاءات إلى السلطة القضائية والأجهزة الإدارية، وهي الكويت والبحرين والإمارات والعراق وتونس والجزائر والمغرب.

أما عن التنظيمات المهنية في مجال الإعلام والاتصال، فهي موجودة في ستة عشر قطراً عربياً، وتحمل أسماء مثل اتحاد، أو نقابة، أو جمعية، وهي تسعى لتوفير الضمانات الاجتماعية والمهنية لأعضائها مثل عدم حجب الحقائق عن الصحفيين، وعدم الضغط عليهم لإفشاء أسرار المهنة، وضمان حقوقهم في نقد المسؤولين في حدود القانون والمصلحة العامة، وعدم جواز محاكمتهم إلا في ظل القانون العام وأمام القضاء العادي، وعدم جواز اعتقالهم إلا عن طريق هذا القضاء.

وفي ما يتعلق بالممارسات التي يعاني منها الإعلاميون، فهي تتنوع وتتباين بين الطرد، والاعتقال والتعذيب في بعض الأنظمة، أو الحرمان من التعبير عن الرأي، إلى جانب الفصل، والنقل، وذلك على الرغم من الضمانات الدستورية والقانونية المنصوص عليها،

---

(٢٢) الجمال، المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١؛ فاروق أبو زيد، **الأنظمة الصحفية في الوطن العربي** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٦)، ص ٣٤ ـ ٦٠؛ ليلى عبدالمجيد، **سياسات الاتصال في دول العالم الثالث** (القاهرة: الطباعي العربي، ١٩٨٦)، وعزة علي عزت، **الصحافة في دول الخليج العربي** (بغداد: مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي، ١٩٨٣).

إلا أن الممارسات الفعلية تخالف ذلك تماماً، وهو ما يجسد بشكل واضح مشكلة الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي.

و ـ الإعلام والمجتمع

إن أول وأخطر ما يجب التنبه إليه عندما نتحدث عن الإعلام العربي هو أن لهذا القطاع في ظروف الحياة العربية دوراً ذا تشعبات سياسية واجتماعية وثقافية، بل ونفسية.

وعندما نتناول الإعلام العربي قد نسلك مسالك شتى وقد نقدر قيمة الإعلام باتساع أجهزته وتنوعها، وإحصاء عدد المتلقين للخدمات الإعلامية وما شابه ذلك من المجالات. والحقيقة أن وضع الإعلام في بلادنا أكثر تعقيداً من ذلك، فإلى جانب المعطيات الإحصائية يجب التنبه لعوامل أخرى مثل: حجم قطاع الإعلام ونسبة نفوذه الفعلي إلى حجم وسائل الثقافة الأخرى في بلادنا، وطبيعة العلاقة بين قطاع الإعلام وجماهير المتلقين للخدمات الإعلامية، والفلسفة التي ينطلق منها القائمون على أجهزة إعلامنا.

وبالنسبة إلى حجم الإعلام ونفوذه، فإن ذلك يقدر بمدى ضعف قطاع الثقافة هو الآخر وتقهقره، والمتمثل في المدارس والجامعات والكتب وهي التي تعاني حالة تراجع عامة بسبب الانتشار الديماغوجي للتعليم، بمعنى الاهتمام بالكم على حساب الكيف. وعلى ذلك فإن قطاع الإعلام يصبح هو المصدر الرئيسي للمعلومات والثقافة و«هو يكبر كلما ضمر وتراجع دور المدارس والجامعات»[٢٣]. وبسبب ضخامة حجم الأمية، فإن الإعلام هو الأداة الأساسية للثقافة في الدول العربية.

أما عن علاقة الإعلام بجمهور المتلقين، فإنه يمكن القول إن هذه العلاقة تتسم بوجه عام باللاتكافؤ، فبينما تتكون البنية الفوقية للنشاط الإعلامي من أحدث المعدات العصرية (أقمار صناعية، تلفزيون ملون، أدوات تسجيل صوتية وبصرية، بالإضافة إلى استئثار الإعلام بكادرات من المثقفين الذين يضعون أيديهم على مصادر المعلومات والمعرفة) في مقابل ذلك، يقف جمهور المتلقين في موقف سلبي بسبب ضيق الخيارات المفتوحة أمامهم، وبخاصة إذا لم يكونوا في عداد المشمولين بالرعاية الإعلامية المركزة في عواصم الدول العربية.

أما عن فلسفة الإعلام في بلادنا، فإنها لا تخرج عن نطاق التجهيل وحجب المعلومات، ويرجع ذلك إلى طبيعة النظام الحاكم للإعلام، فهو إما نظام الملكية والتبعية للأجهزة الرسمية، أو الخضوع لسيطرتها ورقابتها، وتعتبر هذه النقطة على جانب كبير من

---

(٢٣) الياس سحاب، «الإعلام العربي: أزمة داخلية أولاً،» في: المرأة العربية: العرب والعالم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣).

الأهمية في مجال الإعلام السياسي، إذ إن حجب المعلومات، أو الكشف عن المناسب منها هي نزعة لاديمقراطية. وبوجه عام، فإن السلبيات ومواقع الخلل التي حفرها الإعلام العربي في الوضع النفسي والوجداني للمجتمع العربي كمجموع، والإنسان العربي كفرد، لا تقل في خطورتها عن الآثار السلبية التي تركها هذا الإعلام في العقل السياسي العربي[٢٤]. إن القيم والنماذج التي تبثها وسائل الإعلام لها أعمق الأثر في الشخصية العربية، وهو ما ينعكس سلبياً في الفعل السياسي والفهم السياسي وصولاً إلى التحرك السياسي للجماهير، فإذا أضفنا إلى ذلك ما حددناه بإيجاز عن حجم القطاع الإعلامي ونفوذه الفعلي على الغالبية العظمى أمكننا أن ندرك خطورة أثر أي انحراف في أية زاوية من زوايا النشاط الإعلامي وعمقه، فالخطأ الصغير المحدود في بدايته يصبح انحرافاً يستمر سنوات، بل عقوداً طويلة، ويتسع ليشمل أجيالاً بكاملها من المحيط إلى الخليج حتى تصبح المعالجة مسألة تحتاج أجيالاً بكاملها.

ز ـ أهم سلبيات النظام الاتصالي والإعلامي العربي

والآن على سبيل التركيز الدقيق، ما هي مشاكل الإعلام العربي وسلبياته؟ وما هي السمات المشتركة بين الدول العربية؟

أولى مشكلات الإعلام العربي، والتي تجعله في وضع سلبي بالنسبة لمشاكل المجتمع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً، هي أنه إعلام سلطوي، أي خاضع للحاكم القابض على السلطة السياسية، فعلى الرغم من بعض سمات الانفراج الديمقراطي النسبي الذي تشهده المجتمعات العربية، وذلك بإتاحة الفرصة أمام التعددية السياسية، وتشجيع المشاركة السياسية والدعوة الى احترام حقوق الإنسان، وهذه التطورات من شأنها التقليل من حدة السلطوية، فإن السمة الرئيسية المشتركة لمعظم الأنظمة العربية تتمثل في كونها «نظماً يسيطر عليها القابض على المركز الرئيسي لصنع القرار السياسي في قمة هرم السلطة»[٢٥].

وقد ترتب على ذلك أنه قد أصبح من الصعوبة بمكان ترسيخ التقاليد الديمقراطية التي تقوم على أساس قبول الحوار واحترام الرأي والرأي الآخر. وفي ظل أوضاع كهذه، فإن دور الإعلام بالنسبة لصانع القرار السياسي ليس موضع اهتمام، وقد لا يضعه في اعتباره أصلاً، اللهم إلا لتنفيذ سياسته والدعاية لاتجاهاته، والترويج لمصالح معينة، ليس من بينها الصالح الجماهيري العام.

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.

(٢٥) محمد سعد أبو عامود، «الإعلام العربي والسياسة الخارجية العربية،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٨٢ (نيسان/ ابريل ١٩٩٤)، ص ٩٨.

المشكلة الثانية التي تواجه الإعلام العربي وتحد من فاعليته لخدمة المجتمع وبعث نهضته، أنه إعلام تابع، بمعنى أنه يعتمد في أدائه لوظائفه على استيراد من الخارج، سواء للآلات والمواد التي يستخدمها، أو البرامج والمواد الإعلامية التي يقوم ببثها. وهذه الوضعية من شأنها أن تحد من قدراته وفعاليته للتعامل مع أوضاع المجتمع وظروفه(٢٦). وعلى الرغم من اختلاف السياسات الاتصالية القطرية في الوطن العربي واختلاف ما تعكسه من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، فإن ثمة سمات عامة، تشترك فيها هذه السياسات، أدت إلى تشابه الأوضاع الاتصالية والإعلامية في البلدان العربية، ومن هذه السمات:

(١) إن سياسات الاتصال والإعلام لم تدمج على النحو الملائم في سياسات التنمية القطرية، وبالتالي فهي لا تتمتع بقدر كاف من الاستثمارات اللازمة لرفع كفاءة الأجهزة القائمة بها، أو تطوير المواد الإعلامية التي تنتجها(٢٧).

(٢) إن سياسات الاتصال العربية لا تستند إلى خطط واستراتيجيات طويلة المدى، بل إن هناك بلداناً عربية ليس لديها سياسات اتصالية محددة أصلاً، وتعتمد في ذلك على ضبط الممارسات الفعلية. وفي غالبية الأحوال فإن السياسات الاتصالية والإعلامية العربية تعاني التضارب، وعدم التناسق، وما يطلق عليه انفصام في شخصية النظام الاتصالي ذاته.

(٣) تفتقر كل، أو غالبية، النظم الاتصالية، والسياسات الاتصالية العربية إلى الأساس العلمي من المعلومات والوثائق والأبحاث النظرية والميدانية، والتي تعد ضرورة رئيسية لتجنب العشوائية في مجال الاتصال والإعلام، ولتسهيل اتخاذ القرارات المناسبة في الوقت المناسب(٢٨).

(٤) الإعلام العربي، بوجه عام، هو إعلام رأسي يهبط من أعلى إلى أسفل، وذلك يرجع الى مركزيته وتوجهه الدعائي والذي يخدم رأس النظام، فهو أساساً إعلام يبدأ من مركز السلطة إلى بقية الفروع والقطاعات، ويبدأ أيضاً من العاصمة إلى المدن والقرى والمناطق النائية، وينعدم أو يقل تيار الاتصال العكسي، أي في الاتجاه الآخر(٢٩).

---

(٢٦) عواطف عبد الرحمن، قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة؛ ٧٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤)، ص ٩٣.

(٢٧) الجمال، الاتصال والإعلام في الوطن العربي، ص ٤٩ ـ ٥١، وشاهيناز طلعت، الرأي العام (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦).

(٢٨) العطيفي، «الحق في الإعلام وعلاقته بالتخطيط الإعلامي على المدى البعيد،» ص ١٢٦.

(٢٩) الجمال، المصدر نفسه، ص ٥٣.

٢ ـ دراسة حالة الرأي العام والنظام الاتصالي في مصر

أ ـ دراسة نموذج لدور الرأي العام في صنع القرارات

في الدراسة القيمة التي أعدها بسيوني ابراهيم حمادة[٣٠] واختبر خلالها عدة فروض بشأن دور النظام الاتصالي في مصر، جاء سؤال حول دور الرأي العام المصري في صنع القرارات (خلال الثمانينيات). وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج، نجملها في ما يلي: إن الرأي العام في مصر تنقصه المعلومات اللازمة للمشاركة في صنع القرارات، وإنه لا يمكنه أن يحاسب السلطة السياسية، وإن صانعي القرارات عادة لا يعلقون أهمية على توجهات الرأي العام، كما أن الرأي العام نفسه متقلب ويميل للنسيان، ويسهل التلاعب به، وأن نظام الاتصال بدوره تجاهل الرأي العام، ولم ينقله إلى دوائر صنع القرارات. وبالطبع، وفقاً لنتائج الدراسة، فإن أياً من هذه النقاط السابقة قد حظيت بنسبة مئوية معينة، وعلى العموم فإن ٨٩ بالمئة من مجتمع الدراسة رأى أن الرأي العام يمارس دوراً ضعيفاً في صنع القرارات، بينما رأى ١١ بالمئة من مجتمع الدراسة أن الرأي العام مارس دوراً ملموساً في صنع القرارات، وجاءت مبررات هذه النتيجة كما يلي:

ـ السلطة السياسية ارتأت في بعض الأحيان أن هناك ضرورة، ولو شكلية، لإشراك الرأي العام في صنع القرارات.

ـ عملية صنع القرار في مصر ارتبطت بالتعرف إلى توجهات الرأي العام.

ـ الرأي العام عبر عن نفسه في نظام الاتصال الذي مارس دوراً ملموساً في صنع القرارات.

ـ ممثلو الرأي العام في القنوات السياسية يعكسون توجهاته ويدافعون عنها.

ـ الرأي العام مهتم ببعض القضايا، ويسعى إلى المشاركة في صنع القرارات الخاصة بها.

كذلك من النتائج المهمة لهذه الدراسة ما توصلت إليه من أن الرأي العام كثيراً ما عبر عن حاجته ولم تستجب له السلطة السياسية (٤٠ بالمئة من مجتمع الدراسة):

ـ الرأي العام في مصر صامت ولا يشارك بدرجة كبيرة في صنع القرارات (٣٧ بالمئة).

ـ الرأي العام يضطر السلطة السياسية إلى الامتناع عن اتخاذ قرار ما (١٣ بالمئة).

---

(٣٠) حمادة، دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي، ص ٢٩٦.

ـ العلاقة بين الرأي العام وصنع القرارات في مصر تفاعلية، فكلاهما أثّر أو تأثّر بالآخر (٦ بالمئة).

ـ الرأي العام يشكل الإطار العام لصنع القرارات في مصر (٤ بالمئة).

ومن الواضح أن الرأي الغالب هو محدودية دور الرأي العام في صنع القرارات، فهو إما أنه يعبر عن مطالبه، ولا تستجيب له السلطة السياسية، وإما أنه آثر الصمت والسكون، وكما نعلم فإن السلبية هي أخطر ما يمكن أن يصيب الرأي العام وأخطر ما يمكن أن يهدد مجتمعاً ما.

وترجع مشكلة الرأي العام في مصر ـ جزئياً ـ إلى ما يسميه العلماء تناقص شعور المواطن بالاقتدار السياسي، أي الإحساس بالقدرة على إبداء الرأي في المسائل المحلية والقومية، مع الاقتناع بأن لهذا الرأي قيمة، ويمكن أن يستجاب له من قبل المسؤولين والحكومة، ونتيجة لذلك فإن هناك حالة من اللامبالاة لدى أغلبية المواطنين بسبب غياب الاقتناع بضرورة المشاركة السياسية وجدواها[٣١].

ب ـ دراسة حالة عن فجوة النظام الاتصالي والنظام السياسي

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسات الإعلامية التي أجريت في مصر هي وجود فجوة بين النظام الاتصالي والنظام السياسي، وأن حجم هذه الفجوة ملموس. إلا أن وجود هذه الفجوة لا ينفي وجود قدر من التبعية، أي تبعية النظام الاتصالي للنظام السياسي، وبالطبع فإن من أهم دلائل وجود هذه الفجوة ووضوحها هو عدم مشاركة نظام الاتصال في صنع القرارات مشاركة فعالة، مما يعني انتفاء الوظيفة الأساسية أو المبرر الرئيسي لعمل النظام الاتصالي في المجتمع. ما يهمنا التركيز عليه في هذه الإطار هو أسباب وجود هذه الفجوة كما توصلت إليه دراسة بسيوني:

(١) العوامل المرتبطة بالنظام الاتصالي ومنها:

ـ الميل إلى الإثارة والمبالغة.

ـ التركيز على المصالح الخاصة.

ـ الانشغال بالموضوعات التجارية.

---

(٣١) كمال المنوفي، «الرأي العام في الدول النامية: بيئته ومشاكل قياسه،» ورقة قدّمت إلى: ندوة قياس الرأي العام في مصر (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، جهاز قياس الرأي العام، ١٩٨١)، ص ١٧١ ـ ١٧٢.

ـ الافتقار إلى الحملات المنظمة.

(٢) العوامل المرتبطة بعلاقة نظام الاتصال بالرأي العام:

ـ ابتعاد نظام الاتصال عن الرأي العام الحقيقي.

ـ عدم القدرة على التعبير عن الرأي العام.

ـ الإخفاق في تعبئة الرأي العام.

ـ عدم وجود أجهزة متخصصة لقياس الرأي العام.

(٣) العوامل المرتبطة بعلاقة نظام الاتصال بالسلطة السياسية:

ـ افتقار نظام الاتصال إلى المعلومات الموثوق بها من النظام السياسي.

ـ عدم قراءة صانعي القرارات لما يقدمه النظام الاتصالي.

ـ نظرة النظام السياسي إلى الاستجابة لنظام الاتصال على أنه ضعف.

ـ وجود علاقة مصلحة وولاء بين بعض صانعي القرارات وبعض المسؤولين في النظام الاتصالي، وبالتالي فقد يكون ضمن أهداف نظام الاتصال تحقيق مصالح السلطة التي تنعكس إيجابياً على مصالحه.

(٤) العوامل المرتبطة بعلاقة السلطة السياسية بالرأي العام:

ـ ومنها أن لصانعي القرارات أجهزتهم الخاصة لمعرفة توجهات الرأي العام.

٣ ـ تفعيل النظام الاتصالي في المجتمع العربي

في البداية نسأل: ماذا يعني تفعيل نظام الاتصال؟

إذا ما اتخذت الوسائل الكفيلة بإيجاد تعاون مثمر وتفاعل بناء بين النظام الاتصالي من ناحية، والنظام السياسي من ناحية أخرى، فإن هذا التعاون، وذلك التفاعل من شأنهما أن يؤديا إلى النتائج الإيجابية التالية:

ـ إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي ودفعه بوتائر طبيعية وبأساليب تمهيدية وسلسة بما لا يعرض النظام السياسي والمجتمع إلى هزات أو مخاطر عنيفة.

ـ تعويد النظام السياسي على استيعاب رغبات الجماهير ومقترحاتهم وتفهمها

والإحاطة السليمة باتجاهات الرأي العام، وهو ما يجعله في موقع الموجه لتيار الأحداث بإيجابية.

ـ خلق المناخ المؤاتي للتوصل إلى أصلح الحلول وأسلم القرارات والسياسات، واستبعاد الأسوأ وتعديل ما هو بحاجة الى التعديل والإعادة.

ـ يؤدي التفاعل المثمر بين فعاليات النظام السياسي والنظام الاتصالي إلى تسهيل عملية الضبط الاجتماعي، وإحلال درجة معقولة من الاستقرار السياسي، وهو ما ينعكس إيجابياً على التنمية الاقتصادية والسياسية بوجه عام[٣٢].

أ ـ خطوات تفعيل الإعلام العربي ومتطلباته

وتبدأ أولى خطوات تفعيل الإعلام العربي باقتناع صانع القرار السياسي بأهمية الإعلام ودوره في المجالات كافة، بل إنه من المهم أن يسلم السياسي بأن «العملية الإعلامية هي عملية سياسية في الأساس» وهو ما يجعلها في حاجة إلى الخبير السياسي الذي يخطط لها[٣٣].

على الصعيد المجتمعي، فإن الإعلام يهدف إلى تحقيق التماسك الاجتماعي والوصول إلى «برنامج قومي» يعد بمثابة الحد الأدنى الذي لا يمكن لأي قوة سياسية في المجتمع الاختلاف بشأنه. الإعلام أيضاً يسعى لإبراز «رموز النظام السياسي»[٣٤]، وذلك للحفاظ على استمراريته، من هذا المنطلق يحتاج الإعلام الداخلي ـ أساساً ـ إلى درجة عالية من الوضوح والنقاء والنزاهة والموضوعية، وأخطر ما يسلب الإعلام مصداقيته هو الوقوع في براثن الدعاية الفجة لخدمة مصالح فئة خاصة أو أغراض مزيفة.

إن تفعيل النظام الاتصالي والإعلامي يقتضي أيضاً تعديل مفهوم السلطة لحق الأفراد في الاتصال، وإذا تحقق ذلك فإن السلطة لن تعرقل ممارسة هذا الحق، بل سيكون من

---

(٣٢) حول هذا الموضوع، انظر: عبد الباسط عبد المعطي، **الإعلام وتزييف الوعي** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩)؛ سمير محمد حسين، **بحوث الإعلام: الأسس والمبادىء** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٢)؛ محمد علي العويني، **دراسات في الإعلام الحديث** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦)؛ فاروق أبو زيد، **أزمة الديمقراطية في الصحافة المصرية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٦)؛ Wilbur Schramm, *Mass Media and National Development* (Stanford, CA: Stanford University Press; Paris: UNESCO, 1964), and Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* (New York: Wiley, 1953).

(٣٣) حامد ربيع، **فلسفة الدعاية الإسرائيلية**، دراسات فلسطينية؛ ٧٢ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٠)، ص ٢٣.

(٣٤) أبو عامود، «الإعلام العربي والسياسة الخارجية العربية،» ص ١٠٠.

السهل توفير العدد المناسب من وسائل الاتصال المتنوعة، وتيسير انتفاع الجمهور على نطاق واسع بهذه الوسائل، والعمل على توفير تدفق المعلومات في اتجاهين بين المشاركين في العملية الاتصالية(٣٥).

وفي واقع الأمر، فإن موضوع فعالية الاتصال العربي كان محل نقاش موسع على صعيد العديد من مراكز البحث ولجان الدراسة، فعلى سبيل المثال توصل تقرير اللجنة العربية لدراسة مشكلات الإعلام العربي، إلى نتائج اعتبرها تؤدي بطبيعتها إلى زيادة فعالية الاتصال، وهذه النتائج هي:

«الحد من السيطرة المبالغ فيها والتي تمارسها الحكومات» على وسائل الاتصال المختلفة أو «على صياغة الرسائل الإعلامية»، واعتبرت اللجنة أن الحد من هذه السيطرة سوف «يتيح مزيداً من التعبير عن الرأي، والرأي الآخر، ويطلق ملكات الإبداع الفني والفكري. وبالتالي ضبط الرقابة وسلطة المنع والمنح، والاعتماد على إحساس الأفراد والهيئات القائمة بالاتصال بمسؤولياتها الاجتماعية في إطار القوانين والمواثيق المهنية»(٣٦).

وقد رأى راسم الجمال أن اللجنة خلطت بذلك بين متطلبات الأخذ بحق الاتصال، والنتائج المترتبة عليه، سواء بالنسبة إلى علاقة حق الاتصال بالسلطة، أو بالنسبة إلى كافة المسائل التي تعتبر أساساً متطلبات مسبقة لحق الاتصال، في جوانبه النظرية والتطبيقية، فلا شك في أن هناك متطلبات أساسية لهذه العملية يمكن طرحها كما يلي:

(١) عدم تركيز وسائل الإعلام والاتصال في المدن والعواصم الكبرى.

(٢) تهيئة المناخ والوسائل والإمكانيات لقيام وسائل اتصال محلية ودعمها لخدمة المجتمعات ذات الطبيعة الخاصة.

(٣) توسيع قاعدة اتخاذ القرار، وتخفيف حدة القيود البيروقراطية، والاعتماد على العناصر ذات الخبرة العالية في تلمس الاحتياجات الاتصالية والثقافية لجمهور المتلقين.

(٤) إيجاد الوسائل المناسبة التي تيسر القدر المناسب من المشاركة الإيجابية من جانب العاملين في أنشطة الاتصال.

(٥) إتاحة أكبر قدر ممكن من مصادر الإعلام والمعلومات، وخلق مصادر جديدة ومتنوعة يستطيع أن يلجأ إليها المتلقي للحصول على المعرفة والمعلومات.

---

(٣٥) جيهان رشتي، «تكنولوجيا الاتصال الجديدة وقضية الحق في الاتصال،» ورقة قدّمت إلى: حق الاتصال في إطار النظام الإعلامي الجديد: الأبحاث والدراسات التي قدّمت إلى الندوة العربية لحق الاتصال التي انعقدت في بغداد، سبتمبر ١٩٨١، ص ٥٠.

(٣٦) اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي، نحو نظام عربي جديد للإعلام والاتصال: مشروع التقرير النهائي، ص ٨١.

(٦) إلغاء كافة القيود القانونية والمادية التي تعوق المتلقي أو تمنعه من الالتجاء إلى المصادر الإعلامية، المحلية أو الخارجية، وذلك لإتاحة الفرصة للمواطن لتكوين آرائه وتحديد مواقفه من دون ضغوط أو إلحاحات تخدم مصالح السلطة.

(٧) المواءمة العادلة والديمقراطية بين حقوق الاتصال وحريات المواطن الاتصالية والإعلامية من ناحية، وقواعد النظام العام والآداب المتعارف عليها من ناحية أخرى.

(٨) توسيع الاهتمام بالمجتمعات المحلية، وتوفير فرص التعبير الخاصة بها، واحترام خصوصيتها جغرافياً أو عرقياً أو لغوياً أو مصلحياً[٣٧].

وإذا كانت هذه هي متطلبات تفعيل الإعلام العربي، فما هي أهم أهداف الاتصال الجماهيري والوظائف التي يمكن أن يؤديها؟

ب ـ أهداف الاتصال الجماهيري ووظائفه

ـ تستطيع وسائل الاتصال الجماهيري أن تخلق مناخاً ملائماً للتغيير، وذلك بالحث على تبني القيم والاتجاهات الجديدة ونماذج السلوك الملائمة للتحضر.

ـ تستطيع وسائل الاتصال أن تنشر تعليم المهارات الجديدة في مجالات الزراعة، الصناعة، الصحة. . الخ.

ـ تستطيع وسائل الاتصال مضاعفة المعلومات لدى المواطنين.

ـ تستطيع وسائل الاتصال الجماهيري أن تجعل المواطنين أكثر ميلاً للمشاركة السياسية.

ـ لوسائل الاتصال القدرة على مساعدة المواطنين لتبني القيم الجديدة، وتحقيق الانسجام والتوافق خلال المراحل الانتقالية.

ـ لوسائل الاتصال الجماهيري القدرة على تغيير هيكل القوة في المجتمع، وذلك من خلال نقل المعارف والمعلومات.

ـ لوسائل الاتصال دور مهم لخلق الإحساس بالوطنية.

ـ يستطيع الاتصال جعل أغلب المواطنين يتعرفون على أهميتهم وقيمتهم، مما يؤدي إلى زيادة نشاطهم السياسي.

ـ يستطيع الاتصال تسهيل مهمة تخطيط البرامج التنموية ذات العلاقة بحاجة المواطنين وتنفيذها.

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٨١ ـ ٨٢، والجمال، **الإتصال والإعلام في الوطن العربي**، ص ٣١.

- يستطيع الاتصال جعل التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عملية ذاتية مستمرة[٣٨].

على الصعيد السياسي، حدد هادينوس ورنكدال وظيفة وسائل الاتصال كما يلي:

- خلق المشاركة الاجتماعية الواسعة.

- تدعيم الهوية الوطنية.

- تزويد المواطنين بالمعلومات الملائمة وإتاحة الفرصة لهم لإيصال آرائهم ووجهات نظرهم لصانعي القرار في المجتمع.

- إتاحة الفرصة للمواطنين لاستخدام وسائل الاتصال كمنبر لتبادل الآراء ووجهات النظر.

- عدم الاكتفاء بالإعلام وإنما أن تختبر بشكل نقدي جماعات القوة في المجتمع[٣٩].

ولا بد لوسائل الاتصال أيضاً من أن تسمح بتوصيل صوت الفئات المحرومة إلى الجهات المسؤولة، وأن تساعد في صياغة آراء هؤلاء المواطنين، ولا شك في أن الوصول إلى هذه النتائج يتطلب بيئة سياسية وثقافية مؤاتية لتحقيقها.

ج - دور وسائل الاتصال في دعم التنمية وزيادة درجة المشاركة

في تناول هذا الموضوع يمكننا بداية تعريف التنمية كما حددها كوليه (Coulet) ١٩٧١: «تحرير الإنسان من عبودية الطبيعة ومن التخلف الاقتصادي ومن استبداد المؤسسات التقنية ومن البناء الطبقي غير العادل ومن الاغتراب الثقافي والنفسي، وباختصار من الوكالات اللاانسانية كافة في الحياة».

وفي هذا الإطار، فالهدف الذي نسعى إليه هنا ليس التوسع في شرح موضوعات التنمية، فلها مجالها، وإنما المقصود هو بيان أن التنمية ـ بالتعريف الذي طرحناه ـ تعني إحداث تغير اجتماعي موسع في المجتمع وتحديداً تغير بالاعتماد على التطورات الطبيعية ـ وليس المؤثرات الخارجية ـ أي التغير والتنمية بالاعتماد على الذات، إذ إن هذا النمط من التنمية يتطلب إجراء الحوار وتبادل المعلومات بين المواطنين والقادة، ولهذا الأمر جوانب رئيسية ترتبط بتنظيم الأنشطة الاتصالية، إذ على الدولة التي تستورد التقنية وأساليب المعرفة

---

(٣٨) غوران هدبرو، **الإتصال والتغير الاجتماعي في الدول النامية**، ترجمة محمد ناجي الجوهر (بغداد: [د. ن.]، ١٩٩١)، ص ٢٩، و W. Stohr and F. Taylor, *Development from Above and Below: The Dialectics of Regional Planning in Development Countries* (New York: Wiley, 1981).

(٣٩) هدبرو، المصدر نفسه، ص ٩٤.

من الخارج استثمار الكثير في تدريب المواطنين وتعليمهم كيفية استخدام هذه الموارد، ويستخدم في هذا المجال مصطلح التدفق من الأعلى إلى الأسفل، ولكن عندما تتوفر المواد الأولية والتقنية والمعرفة في الدولة ذاتها تكون القضية هي كيفية تحقيق المشاركة(٤٠).

ولحل هذه القضية لا بد من وجود قنوات بين أولئك الذين يملكون المعرفة بكيفية استخدام هذه الموجودات والقادة المحليين وأولئك المواطنين الآخرين، ولا بد من وجود اتصال عمودي ينطلق من الأسفل واتصال أفقي موسع.

إن الاعتماد على الذات يعني استخداماً أكبر لقوى العمل، ولا بد من خلق بنى اتصالية تصمم بالأساس لتقوية الروح الجماعية الضرورية لإنجاح جهود تكثيف العمل، وهذه قضية تتعلق بعمل الأشياء بعضها مع بعض. وكان ذلك عنواناً لأحد الكتب المهمة في مسألة استخدام التقنية المناسبة، والذي وضعه فوكلسانغ (Fuglesang) ١٩٧٧، وكذلك يجب أن ينعكس تكوين العقل الجماعي على مضمون الاتصال، فأقوال القادة الذين يتظاهرون بإيمانهم بشعوبهم تبدو رنانة، إلا أنه كيف يمكن تشجيع الجهود التعاونية؟ القضية ليست كيفية إيجاد الحل التقني المناسب، وإنما إيجاد الوسائل لتحفيز المواطنين على أن يعملوا بعضهم مع بعض.

إن المشاركة جزء مهم في سبيل الوصول إلى قرارات سليمة، فهي ترفع من درجة اهتمام المواطنين بمجتمعهم وبدولتهم، والمشاركة تعني الحوار، وتعني أيضاً عدم اتخاذ أي قرار ما لم تتح الفرصة لأولئك الذين يهمهم الأمر بشكل مباشر بالتعبير عن وجهات نظرهم وآرائهم حوله. وخلاف ذلك، فإن تنفيذ القرارات المتخذة مركزياً قد يواجه صعوبات نتيجة عدم ملاءمتها أو بسبب كون المستفيدين لا يملكون أية فكرة أو خبرة عن المسألة المطروحة.

ومن شواهد التاريخ نجد أن هناك حكومات مستبدة استطاعت البقاء في السلطة على الرغم من عرقلتها لأي نوع من أنواع المشاركة، ولكن أكثر دقة، فقد حافظت على وجودها في السلطة نتيجة لجوئها إلى قمع الشعب، إلا أن الحكومات الدكتاتورية تسقط أيضاً للسبب ذاته، حيث يبتعد القادة أكثر فأكثر عن عقل الشعب ورغبته، وعندما لا يجدون من يستمر في مساعدتهم يسقطون. ولذلك نستطيع القول إن المشاركة الجماهيرية شرط أساسي لأي قرار يملك فرصة النجاح والحصول على استجابة جماهيرية على المدى البعيد.

والمشاركة هي التحرير، أو على الأقل أحد عناصره الأساسية، وتتطلب المشاركة بشكل عام إتاحة الفرصة للمواطنين للإعراب عما يدور في عقولهم وتوفير قنوات اتصالية تتيح هذا.

(٤٠) اسماعيل صبري عبد الله، «التنمية المستقلة: محاولة لتحديد مفهوم مجهل،» ورقة قدّمت إلى: **التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٧).

وتستطيع وسائل الاتصال من خلال اختيارها للمواد والبرامج التي تبثها أن تثير الاهتمام بالقضايا الاجتماعية، وأن تزود الأفراد بذلك النوع من المعرفة الذي يزيد من درجة فهمهم للمجتمع، وأن تعطيهم فرصة أكبر لممارسة الإشراف والسيطرة على المحيط العام، وبالتالي تزيد من درجة اندفاعهم للمشاركة. وبذلك فإن وسائل الاتصال يمكنها المساعدة في خلق البيئة الإيجابية للمشاركة، وتستطيع تزويد المواطنين بالمعرفة المناسبة والعملية التي تدلهم على طرق تصريف اهتماماتهم[٤١].

ثانياً: التعليم ضمن آليات التحديث والتطور الديمقراطي

١ ـ حول المفهوم المقترح للتعليم

التعليم هو مفتاح معرفة القدرات البشرية، شريطة أن يفهم التعليم على أنه سلسلة من العمليات التي تستهدف إكساب الفرد مؤهلات مهنية، وتساعده على استغلال طاقاته من خلال الاستيعاب والسيطرة على العناصر الثقافية، وبما يمكنه من الإسهام بوعي في تحمل المسؤولية المجتمعية[٤٢].

السمة الرئيسية لبيئة التعليم في الغد هي سرعة التغير، مما يفرض على القائمين برسم السياسة التعليمية وتحديد أهدافها إدخال ذلك في الاعتبار. ففي سياق عالم متغير تتطور فيه المعرفة وتتجدد بسرعة، لا تكون وظيفة التعليم النقل المنظم للمعلومات، بل تتجاوز أيضاً مجرد الحديث عن غرس الروح النقدية وتعلم طرق التفكير، فتعليم الغد مطالب بتأكيد عدد من المهارات الرئيسية مثل القدرة على التكيف، والمرونة، والقدرة على التعامل مع التغير السريع بما يرافقه من غموض وعدم وضوح، بل وفوضى في بعض الأحيان، والقدرة على نقل الأفكار من مجال إلى آخر والنظر إلى المسائل في ترابطها وتشابكها، والقدرة على استشراف التغير والاستعداد له والتهيؤ للتأثير فيه.

إن التعليم الذي كان ينظر إليه في الماضي باعتباره تدريساً وتلقيناً، أصبح يعني الآن عملية التعليم المستمرة التي يخضع لها كل فرد من أفراد المجتمع، وهو معنى سوف يزداد ترسخاً في المستقبل، كما أصبح تعلم كيفية التغير يمثل إحدى الغايات الرئيسية الجديدة للتعليم[٤٣].

---

(٤١) هدبرو، المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٤٢) حول هذا الموضوع، انظر: James W. Botkin, Mahdi Elmandjra and Mircea Malitza, *No Limits to Learning: Bridging the Human Gap* (Oxford; New York: Pergamon Press, 1979).

(٤٣) أحمد عبد العزيز شلبي، «نحو استراتيجية لتلبية الاحتياجات الأساسية للطفل العربي: نظرات في مستقبل الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ٣، العدد ١٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠)، ص ٦١ ـ ٧٢، و =

الغايات الأخرى للتعليم تتمثل في: اكتساب المعرفة، بناء الذكاء وتنمية القدرات النقدية وبناء القدرات العقلية، وتنمية معرفة الذات وإدراك الفرد مواهبه وحدوده، وتعلم كيفية التغلب على النزوات غير المرغوب فيها وعلى السلوك التدميري، وإيقاظ القدرات الخلاقة والإبداعية لدى الفرد، وتعلم كيفية الاضطلاع بدور مسؤول في حياة المجتمع، وتعلم كيفية الاتصال بالآخرين، ومساعدة الفرد على التكيف مع التغيرات والاستعداد لها، وتمكين الفرد من اكتساب رؤية شاملة للعالم، وتدريب الفرد لكي يصبح عملياً وعقلانياً، وقادراً على حد المشكلات أو السعي لحلها.

إن دور التعليم في عملية التحديث، وفي التحول الديمقراطي، هو أكثر أهمية في الوطن العربي لما له من آثار حاضرة ومستقبلية، ولكن الأمر يحتاج إلى عمل وجهد كبيرين لإعادة تحديد مفهوم عملية التعليم وأهدافها.

فمن ناحية أولى، هناك مسؤولية كبيرة على عملية التعليم للإعداد لعالم الثورة التقانية بكل آثارها في مختلف النواحي، ومن ناحية ثانية، فالتعليم يستهدف تدريب الإنسان على توقع التغيير، وإذا كانت هناك مقولات مسبقة ترى أن التعليم هو نظام محافظ، بمعنى أن وظيفته هي تعريف الأجيال الجديدة بالمعرفة المتفق عليها والأفكار والقيم التي تمكن الإنسان من التكامل مع مجتمعه، ولكن الحقائق الجديدة في عالم الغد ـ والتي بدأت تباشيرها في عالم اليوم ـ هي أنه لا توجد معرفة متفق عليها إلى الأبد، وأن ما هو موروث من حكمة الماضي تتم مراجعته وقد يرفض نهائياً بمنظور المستقبل. وأن معارف اليوم تتجدد غداً وتتطور[٤٤].

وفي سياق التقدم العلمي برزت تقانة المعلومات، وهي تلك التقانة التي تتعلق بجمع المعلومات وتوصيلها وتخزينها واستعادتها ومعالجتها وتخليقها، ونشأت حول هذه العمليات مجموعة من الوظائف تسمى سلع المعلومات، كما برز مفهوم «التيليماتيك» ويقصد به معالجة المعلومات عن بعد، والتي تتم نتيجة التعاون بين مراكز ضخمة لمعالجة البيانات وشبكات الاتصال الجماهيري[٤٥].

وهناك حوارات تدور حول آثار ثورة المعلومات اجتماعياً وسياسياً، وأثرها في التنظيم الاجتماعي، ومركزية العمل والاتجاه إلى اللامركزية، وأثرها في مفهوم السلطة،

Victor C. Ferkiss, *Futurology: Promise, Performance, Prospect,* Washington Papers; v. V, 50 = (Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1977).

(٤٤) سعد الدين ابراهيم، محرّر، **مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم** (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩)، ص ٣٢٥.

(٤٥) علي الدين هلال، «ثورة الهندسة الوراثية،» **الدوحة**، العدد ١٠٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ١٤ ـ ١٥.

وانتشار المعلومات بين أعداد كبيرة من المواطنين، وأثر ذلك في العلاقات الاجتماعية والسياسية. كذلك هناك أثر ثورة المعلومات في مفهوم التعليم، ففي هذا السياق، لا بد من التركيز على تعلم قدرات حل المشاكل وتنميتها، والقدرة على ابتكار حلول وأساليب متجددة.

٢ ـ التعليم.. التحديث.. الإنجاز

يرى جيمس كولمان أن التعليم هو بمثابة المفتاح الذي يفتح الباب إلى كل مجالات الحياة الأخرى، فالنظام التعليمي هو بمثابة المحور الرئيسي لكل الجوانب. وأرجع ديفيد ماكليلاند صعود المجتمعات وأفولها إلى «القيم التي تعتنقها غالبية أبناء المجتمع»، وركز على الحاجة إلى الإنجاز أو الدافعية للإنجاز باعتباره أكثر العناصر مسؤولية في تفسير الاختلافات في درجة التنمية الاجتماعية والتقانية بين المجتمعات.

بهذا المنطق يمكن القول إن المجتمعات تتقدم مع وجود نسبة عالية من مواطنيها ممن يمتلكون الطموح والرغبة في تحدي الصعاب وحل المشكلات وتحقيق إنجازات كبيرة. ومن هنا تعددت الأبحاث التي تركز على الخصائص الشخصية للمجددين والمبدعين والمبتكرين، حيث اعتبر أن نجاح عملية استيراد التقانة من الخارج واستيعابها يعتمد على وجود عناصر مدربة وقادرة على التعامل معها[٤٦].

السؤال الآن هو: هل التعليم يمكن جعله من آليات التحديث[٤٧]؟ والجواب بالطبع هو نعم، طالما أن التعليم هو المدخل الطبيعي لتكوين الإنسان العصري وخلقه وتنميته. هذا الإنسان العصري له خصائصه كما يلي:

ـ الانفتاح تجاه التجديد والتغيير.

ـ الرغبة في التعرف على المشتملات والقضايا الداخلية والخارجية.

ـ الاتجاه نحو الحاضر والمستقبل وليس الى الماضي.

ـ تبني التخطيط العلمي والعقلاني كأسلوب لمعالجة المشاكل، والمواقف.

ـ السعي للتحكم في البيئة والتأثير عليها بدلاً من اعتبارها وجوداً جامداً ومفروضاً على صورة لا تقبل التغيير.

---

(٤٦) انظر في ذلك: خلدون الشمعة، «تعريفات حول المستقبلية: سوسيولوجيا المستقبل بين «المستقبلية» و «علم المستقبل»،» الفكر العربي، السنة ١، العدد ١٠ (٥ آذار/ مارس ـ ١٥ نيسان/ ابريل ١٩٧٩)، ص ٢١٠ـ٢١٥.

(٤٧) Claude E. Welch (Jr.), ed., *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change* (Belmont, CA.: Wadsworth Pub. Co., [1967]), pp. 20-30.

ـ الثقة في قدرة الآخرين على تحمل المسؤوليات والإنجاز.

ـ احترام كرامة الآخرين.

ـ الثقة في العلم والتقانة واعتبارهما أساس التقدم والنجاح.

ـ تقدير الآخرين على أساس الجهد والإنجاز وليس على أساس العلاقات الشخصية والولاءات العائلية[٤٨].

هنا يبرز دور التعليم في غرس هذه القيم وتزويد الأفراد، وبخاصة النشء، بالاتجاهات والمعارف التي تخلق لديهم خصائص الإنسان العصري القادر على الحركة والمرونة والابتكار والإنجاز ودفع تيارات التجديد.

٣ ـ في العلاقة بين النظام التعليمي والديمقراطية

التعليم هو أحد الأدوات الرئيسية في بناء الإنسان، فالقيم والاتجاهات السائدة في أي مجتمع تكتسب من خلال عملية التنشئة التي تقوم بها مؤسسات مختلفة، وأهمها قنوات التعليم الرسمي، وقد لوحظ أن ثمة علاقة وثيقة بين طبيعة النظم السياسية القائمة وأهداف النظام التعليمي ومكوّناته.

إن أي نظام سياسي ديمقراطي لا بد من أن يرتكز على مجتمع تتفاعل مكوناته كافة بصورة ديمقراطية، ويؤمن أفراده بالديمقراطية كأسلوب حياة، وعلى هذا يبرز الدور الذي يمكن أن تلعبه المدرسة في تحقيق التحول الديمقراطي من خلال قدرتها على التأثير في سلوك الأفراد وتشكيل منظومة القيم التي يؤمنون بها. ومن خلال عملية التنشئة السياسية في المدرسة، يمكن البدء بتعليم الأطفال ماهية الديمقراطية. وفي هذا الإطار يمكننا أن نتناول جانبين أساسيين:

أولاً، ما هي القيم السلبية التي نريد أن نعتمد بها على نظام التعليم والتنشئة في إزالتها أو استئصالها كلياً؟

ثانياً، كيف يكون دور المدرسة في عملية التنشئة السياسية والديمقراطية؟

أ ـ القيم السلبية المطلوب استئصالها

(١) قيمة الأحادية: وتعني رفض حقيقة التعدد وعدم القبول بالآخر، سواء على مستوى الرأي والفكر أو النظم أو الجماعات، والاعتقاد بسيادة موجود واحد.

---

(٤٨) ابراهيم، محرز، مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم، ص ٤٥.

وهذه القيمة يترتب عليها خصائص ثقافية معينة باعتبارها نقيضاً للديمقراطية مثل: الانفصام بين الفكر والواقع، وعدم القدرة على التعايش مع الآخرين، والانغلاق في التفكير والنظرة القاصرة والمشوهة الى القضايا والأحداث وتشويه كل ما هو مختلف وانهيار الثقة بالآخرين[٤٩].

(٢) الثنائية الحدية: وتعني تصور أن ثمة نموذجين متناقضين لا يجتمعان أبداً، أي التفكير بطريقة «إما.. وإما»، وبعبارة أكثر وضوحاً «من ليس معنا فهو ضدنا». وهذه الخاصية بالذات من شأنها أن تقوض الممارسة الديمقراطية، لأنها تؤدي إلى غياب الحلول الوسط، وتجاهل المنطقة الوسطى في التفكير، وانعدام امكانية التعاون مع الآخرين، ومحدودية فرص الاختيار، وتلاشي إمكانية الاستفادة من البدائل وغياب التسامح الفكري، والتحول المفاجئ إلى النقيض.

(٣) ثقافة الذاكرة: وتشير إلى قيم التقليد والاتباع والتكرار والرقابة، والاعتماد على الحلول الجاهزة في مواجهة القدرة على توظيف المهارات واتخاذ مواقف المبادرة.

(٤) ثقافة التماثل: والتي يترتب عليها في الممارسة تفسير الاختلاف على أنه خيانة، وهو عكس الروح التي تسود في ثقافة الفريق والتي تؤدي إلى تشجيع روح التعاون والشراكة والتكامل والتواصل مع الآخرين[٥٠].

هذه القيم التي سبقت الإشارة إليها تشكل تكويناً ثقافياً سلبياً يمثل أساساً للتطرف والعنف في المجتمع، وهو ما يدفع في اتجاه ضرورة تغيير النظام التعليمي ومراجعته، لغرس قيم أخرى محلها ترتكز على: تعزيز المكونات الثقافية الديمقراطية، ومنها قيم الانفتاح على الآخرين، والمساهمة في العمل العام، وقبول الرأي الآخر، والقدرة على المراجعة والنقد، والتعبير عن وجهة النظر[٥١]. وهو ما ينقلنا إلى الجانب الآخر في الموضوع وهو المتعلق بدور المدرسة في التنشئة السياسية.

ب ـ دور المدرسة في التنشئة السياسية الديمقراطية

من أهم الأسس التي يجب أن يرتكز عليها نظام التعليم ومناهجه ضرورة تكوين العقل النقدي باعتباره من أهم جوانب الثقافة المعاصرة. فما هي أهم خصائص هذا العقل النقدي؟ يقول محمود عبد الفضيل «العقل النقدي هو نقيض العقل التبريري القائم على التجميل المثالي للواقع وعدم كشف عوراته ومشاكله، إذ إن العقل النقدي هو الذي يتجاوز

---

(٤٩) ضياء الدين زاهر، كيف تفكر النخبة في تعليم المستقبل؟ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٩٠)، ص ١٢٤.

(٥٠) صلاح سالم زرنوقة، «إصلاح المناهج الدراسية،» الأهرام، ٣٠/١٢/١٩٩٤.

(٥١) المصدر نفسه.

اللحظة الراهنة، ويتسلح بالرؤية التاريخية التي تنظر إلى الواقع كتاريخ، ولا يزور الحقائق ولا يقصر في استخلاص الدلالات وقراءة النذر في الأفق، كذلك فإن العقل النقدي هو نقيض العقل الميكانيكي القائم على التفكير بالنصوص الذي يرى الأشياء والظواهر في جزئياتها ويعجز عن رؤية العلاقة الجدلية والتفاعلات الجارية بين الظواهر والأشياء»[٥٢]. وهو يخلص إلى أن العقل النقدي هو القائم على «التأليف والتركيب وليس التلفيق»، وهو الذي «يرى الأشياء في صورتها وتفاعلاتها وتداعياتها القصيرة وطويلة الأجل».

والآن لندخل إلى جوهر عملية التنشئة السياسية، وهي عملية التعلم التي تنتقل من خلالها المعايير والقيم وأنماط السلوك السياسي من جيل إلى آخر[٥٣]. وعلى هذا الأساس فإن هناك بعدين أساسيين لعملية التنشئة السياسية:

الأول: عملية التعلم والتي تؤكد أصل التوجهات السياسية للفرد وتطوره، بمعنى «تطور قدرة الطفل على فهم العالم السياسي»[٥٤].

الثاني: عملية انتقال الثقافة، أي انتقال المعايير السياسية وأنماط السلوك السياسي من أجهزة التنشئة إلى الطفل، بعبارة أخرى: مضمون ما تنقله مؤسسات التنشئة إلى الطفل، وبهذا المعنى فإن عملية التنشئة إما أن تكون من وسائل الحفاظ على استمرارية الثقافة السائدة، أو تكون أداة لتحقيق التغيير الاجتماعي والسياسي في المجتمع.

وترجع أهمية دور المدرسة في هذا المجال إلى أنها تنظيم اجتماعي مستقل بذاته، يتضمن تنظيماته وعلاقاته وتوازناته وأنشطته الخاصة به، وكنظام اجتماعي يكون للمدرسة نظام معين للسلطة قد يكون ديمقراطياً أو دكتاتورياً، وبالطبع تؤثر طبيعة بناء السلطة المدرسية والخبرة التي يكتسبها الطالب من التعامل معها على تصوره المستقبلي للسلطة السياسية[٥٥].

صحيح أن الخبرات التي يكتسبها الطفل من المدرسة لا تكون كلها بطبيعة الحال سياسية، إلا أنها تؤثر من دون شك على سلوكه السياسي مستقبلاً، وعلى سبيل المثال، فإن الطفل الذي يتعود على المشاركة في الأنشطة المدرسية ومع أقرانه يمكنه، في ما بعد بقدر أكبر من السهولة، أن يكون مشاركاً سياسياً، على أنه يجب الالتفات إلى أن اكتساب الخبرات السياسية الإيجابية في المدرسة يعتمد على عدة متغيرات هي: المناهج المدرسية والمواد التي تحتويها، المدرس الذي يقوم بدور القدوة للطفل، وأخيراً طبيعة المناخ العام السائد في المدرسة والطريقة التي يتعامل بها جميع الموجودين من إدارة ومدرسين وطلبة.

---

(٥٢) محمود عبد الفضيل، «حول تكوين العقل النقدي،» **الأهرام**، ٩/١١/١٩٩٣.

(٥٣) ابراهيم، محرّر، **مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم**، ص ٥٣ و٣١٢.

(٥٤) ماجدة غنيمة، «تطوير دور المدرسة،» **الأهرام**، ٣٠/١٢/١٩٩٤.

(٥٥) المصدر نفسه.

الفكرة أن التنشئة السياسية ذات المضمون الديمقراطي يفترض أنها تهدف الى أن يكتسب الطفل الإحساس بالفعالية العامة والتي تكسبه الإحساس بالفعالية السياسية فيما بعد، بمعنى الشعور بقدرته على فهم مختلف الأمور والقضايا والمشاركة في العملية السياسية، ولا شك في أن امتلاك هذا الإحساس يزيد من ثقة الفرد بنفسه، وهو ما يترجم مستقبلاً في الاعتقاد بأن الحكومة تستجيب لمطالب المواطنين، وأنها تعمل بأسلوب يتفق وتوقعاتهم، وهو ما يبرر من جانب الفرد قيامه بالمشاركة السياسية، وممارسة الأنشطة ذات التأثير في العملية السياسية، ولا شك في أنه في خضم عملية التنشئة هذه يتم اكتساب الكثير من المعلومات والمعارف السياسية التي يحتاج اليها المواطن ليكون عضواً فاعلاً في النظام السياسي، مثل الدستور، والبرلمان، والأحزاب، والانتخابات، وقنوات المشاركة السياسية[٥٦].

فالحديث إذاً عن دور التعليم في مجال التحول الديمقراطي يتمحور حول التربية السياسية، أو بعبارة أخرى كيفية تسييس المواطن منذ مراحل تعليمه الأولى.

إن تسييس المواطن يعني جعله أكثر ميلاً لمتابعة الأحداث والقضايا من حوله، وأن يكون أكثر وعياً بتأثير السياسات الحكومية عليه كفرد وعلى الآخرين كمجتمع، وأن تكون لديه معارف سياسية، وأن يكون أكثر ميلاً للمناقشة والحوار مع الآخرين والحديث في موضوعات سياسية مع محيط أوسع من الناس، وأن يكون مستعداً، وواثقاً من التأثير في المحيط الواسع من حوله.

هنا نجد أن دور التربية السياسية يتركز في تنمية وعي النشء بمشكلات الحكم، والقضايا العامة التي تواجه المجتمع وتعريفه بالحقوق والواجبات، ووسائل المشاركة السياسية، وتدريبه على طرق الحوار، وتعريفه بماهية السلطة والعوامل المؤثرة فيها، ونظم الحكم في المجتمعات الأخرى، وتدريب النشء على اتخاذ القرارات، واستخدام طرق التحليل والنقد والمناقشة، والتعبير الحر عن الرأي، وبوجه عام «تعويد النشء والمواطن على المشاركة السياسية الواسعة»[٥٧].

وأما في مجال ما يطلق عليه «التجنيد السياسي»، فيقصد به عملية اختيار الأفراد وتقلدهم للمناصب السياسية العليا في المجتمع، وهنا يبرز دور مؤسسات التعليم الجامعي والعالي في تدريب الصفوة السياسية[٥٨].

بالنظر إلى واقع الحال في مجتمعنا العربي، فهناك بالقطع أزمة ديمقراطية خانقة تلقي

---

(٥٦) المصدر نفسه، وزاهر، كيف تفكر النخبة في تعليم المستقبل؟، ص ١٠١ ـ ١٣٦.

(٥٧) زاهر، المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٥٨) علي الدين هلال، محرّر، العرب والعالم، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

بظلال كئيبة على مستقبلنا[٥٩]. هذه الأزمة لها أبعادها المتشعبة والمتداخلة، أحدها يمكن تسميته البعد الثقافي أو غياب الإنسان الديمقراطي[٦٠].

وإذا كان السؤال المطروح هو: إلى أي حد تخلو الثقافة السياسية السائدة في الوطن العربي من المقومات اللازمة للممارسة الديمقراطية الإيجابية؟ فإن الحديث لا يكون بالقطع منفصلاً عن دور التعليم في هذا المجال. صحيح أن الثقافة السياسية لدى المواطن تعتمد على روافد متعددة، ولكن دور العملية التعليمية يعد الرافد الأكثر مناسبة لنشر الثقافة السياسية ذات التأثير الأعمق لدفع التحول الديمقراطي، وبخاصة إذا اعتمدنا التعريف الذي سبق طرحه لمفهوم العملية التعليمية باعتبارها عملية مستمرة لتحقيق غايات متعددة.

في هذا الإطار، يمكننا البدء بتحديد سمات الإنسان الديمقراطي، وأولى هذه السمات هي الشعور بالاقتدار السياسي، بمعنى القدرة على التأثير في مجريات الحياة السياسية سواء من خلال توجيه النقد البناء إلى أي مسؤول حينما يخطئ دون خوف من عقاب أو لوم، أو من خلال إبداء الرأي في مختلف القضايا التي تواجه المجتمع، مع الاقتناع بأن لهذا الرأي قيمة ويمكن أن يفيد الآخرين. وهذا الشعور يعتبر في نظر علماء السياسة ركيزة النشاط السياسي والممارسة الديمقراطية[٦١].

ثاني سمات الإنسان الديمقراطي هي الاستعداد للمشاركة بوعي وإيجابية في صياغة السياسات والقرارات، واختيار الحكام وأعضاء المؤسسات التمثيلية على الصعيدين المركزي والمحلي. وتتدرج مستويات المشاركة من مزاولة حق التصويت، مروراً بالمشاركة في المناقشات السياسية، وتوجيه النقد، وتقديم الشكاوى والاقتراحات، والانضمام الى التنظيمات الحزبية والجماهيرية وصولاً إلى التقدم للترشيح للمناصب العامة (خدمة للصالح العام وليس لكسب مصالح شخصية)، ويجب أن يرقى الإحساس بالمشاركة إلى مرتبة الالتزام[٦٢].

ثالث سمات الإنسان الديمقراطي هي الاستعداد لقبول مبدأ المنافسة واحترام الرأي الآخر اقتناعاً بأن اختلاف الآراء وتعددها من الظواهر الصحية في الحياة السياسية.

---

(٥٩) **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧).

(٦٠) كمال المنوفي، «الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» في: الطاهر لبيب [وآخرون]، **الثقافة والمثقف في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٧٠.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٧١.

(٦٢) Herbert McClosky, «Political Participation,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 19 vols. in 10 (New York: Macmillan; Free Press, 1968-1991), vols. 11-12, pp. 252-265.

رابع سمات الإنسان الديمقراطي هي توفر روح المبادرة واتخاذ المواقف الإيجابية، وعدم الاعتماد الكلي على جهود المؤسسات والجهات العليا، وهذا يتطلب بالطبع الإقبال على التعاون والعمل الجماعي في إطار التنظيمات والجمعيات المدنية (المجتمع المدني).

إن هذه الجوانب ذات التأثير الحيوي في تكوين الثقافة السياسية، تعد بمثابة حجر الزاوية نحو فاعلية الممارسة الديمقراطية النشطة وإيجابيتها(٦٣).

هذه الثقافة السياسية يقتضي تكونها توفر الظروف الموضوعية من إطار اجتماعي وسياسي يكفل لكل إنسان التحرر من الحاجة والعوز والتبعية، والإطار السياسي الذي يسمح بحرية الرأي وممارسة المعارضة ومشاركة الجماهير في اتخاذ القرار.

على أن ضمن الشروط أو الظروف الموضوعية لتكوّن الثقافة السياسية هي:

- القدر المناسب من التعليم.

- التنشئة الاجتماعية والسياسية التي تساعد على اكتساب قيم الممارسة الديمقراطية وأساليبها(٦٤).

ونركز هنا في هذا الإطار على دور التعليم المدرسي والجامعي في تكون ثقافة سياسية ديمقراطية، وبالنظر إلى نوعية التدريس في واقعنا العربي نجد أنه يخلو من كل ما يلزم لخلق إنسان ديمقراطي، فالتركيز يكون على دور الحكومة مرادفة للسلطة التنفيذية وباعتبارها مصدر القرارات في كل ما يتعلق بحياة الأسر والأفراد، ولا يتم تناول دور المواطن أو المبادرة الفردية إلا لماماً، وبشكل عارض، وتكون الإشارة إلى الحكم المحلي، والأحزاب السياسية أو الدساتير على أنها منحة من الحاكم وليست حقاً للمواطن، هذا بالإضافة إلى آيات التمجيد لشخص الحاكم باعتباره «الراعي الأبوي» للناس جميعاً(٦٥). ومن حيث الشكل، فإن نظم التعليم العربي هي عموماً معادية لثقافة المشاركة، وتدعم نمط التربية التسلطية، وتركز على الحفظ والاستذكار والتعليم البنكي(٦٦).

والآن ما هو المطلوب على وجه التحديد من النظام التعليمي العربي لدفع التحول الديمقراطي في المجتمع العربي؟

---

(٦٣) Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Boston, MA: Little, Brown, 1965).

(٦٤) نادية حسن سالم، «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية،» **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٥١ (أيار/ مايو ١٩٨٣)، ص ٦٢ - ٦٨.

(٦٥) المنوفي، «الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» ص ١٨٢.

(٦٦) حامد عمار، **في بناء الإنسان العربي: دراسات في التوظيف القومي للفكر الاجتماعي والتربوي** (الاسكندرية: دار المعرفة، ١٩٨٨)، ص ١٩٦ - ١٩٧.

المطلوب هو أن يعمل التعليم على زيادة قدرة النشء والطالب على التواصل والتخاطب مع الآخر بوصفه إنساناً، وليس بوصفه موضوعاً مجرداً. إن هذا المسلك يساعد على تنشئة أجيال متفاعلة مناضلة من أجل مجتمع مدني ديمقراطي.

التعليم بالطبع يتعامل مع عقلية الإنسان، ويضع الأسس التي تنمي القدرة على التفكير ونوعية التفكير ذاته، ومن هنا فإن هدف العملية التعليمية يجب أن يتجه إلى تنمية التفكير العلمي والنقدي، وتهيئة الفرصة لخلق مواطن يرفض الخرافات ويؤمن بالعلم ويتمسك بالفضائل. هذه الأسس التربوية تمكن الفرد من التواصل الاجتماعي الايجابي مع الآخرين، وبحيث تتم عملية التصحيح الفكري المتبادل في إطار عملية اجتماعية صحية من دون عنف سافر، وبذلك تتضح العلاقة المباشرة بين تنمية التفكير العلمي والتحليل النقدي وتنمية القيم والسلوكيات الديمقراطية(٦٧).

إن القيم والسلوكيات الديمقراطية هي القاعدة الأساسية للنهضة العقلية والروحية في المجتمع، ولا يمكن تأسيس علاقة صحية سليمة مع «الهوية الثقافية العربية»(٦٨) أو التفكير العلمي والتحليلي والنقدي، أو مع مجال من مجالات النهضة بلا قيم وسلوكيات ديمقراطية. والمكونات الثلاثة الأساسية لنهضة من خلال التعليم هي: الديمقراطية والعقل والهوية.

من أهم الجوانب التي يجب أن تعنى بها العملية التعليمية هو إيجاد سبل ومنهاجية التنشئة الدينية المستنيرة الخالية من التعصب للرأي الواحد أو الفكر الواحد. إن التربية الدينية المستنيرة سبيل إيجابي لمراجعة الذات من خلال نهج عقلي سليم. هذه التنشئة إذا كانت حقاً مستنيرة فإنها تعلم الفرد أن آداب الاختلاف والسلوك الديمقراطي ضرورة حياة، فالإيمان والفكر العلمي يتطلبان مناخاً من حرية الفكر وحرية الاختلاف ليستقر منهج الفكر، وليصبح من الممكن تناول القضايا الحياتية بإيجابية وفاعلية مؤثرة.

كذلك، فإن التنشئة الدينية المستنيرة تلعب دوراً مهماً في تعريف الفرد بحقوقه وواجباته، واحترام حقوق الآخرين وواجباتهم وحرية القول ضمن أطر الاحترام المتبادل والاختلاف الإيجابي، وهي من أهم المبادئ الديمقراطية(٦٩).

---

(٦٧) زاهر، كيف تفكر النخبة في تعليم المستقبل؟، ص ١٩٢.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ١٩٣.

(٦٩) في هذه الموضوعات، انظر: سعد الدين ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)؛ ريتشارد برات، الأيديولوجية والتربية، ترجمة علي بشتاوي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٥)، ومحمد نبيل نوفل، دراسات في الفكر التربوي المعاصر (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥).

ثالثاً: البعد الثقافي والتحول الديمقراطي

١ ـ العلم والثقافة

هل يمكن القول إن المجتمع العربي، في بحثه لإشكالية التخلف والتقدم، وفي مسعاه للحاق بموكب النهضة هو بصدد القيام بثورتين؟ ثورة الفكر والثقافة، والثورة في مجال علاقات الإنتاج ونظم حكم المجتمع؟

إن جاز ذلك، فإن التساؤل التالي يطرح نفسه: أيهما أسبق الثورة الثقافية أم الثورة الاجتماعية؟ يقول سمير أمين إن «الثورة في الفكر والثقافة هي جزء من التغيير المطلوب من أجل تهيئة الظروف التي من دونها لا يمكنه إنجاز التحرر المادي»[٧٠]، ويرى رينيه ماهو (René Maheu) أن «التنمية هي العلم حين يصبح ثقافة»[٧١].

إن إشكالية الثقافة لم تعد إذاً شيئاً مستقلاً عن مكونات المجتمع حتى ان مفهوماً جديداً للثقافة بدأ بالفعل في فرض نفسه، باعتبار أن القيم الثقافية تجعل التغيير يسيراً من خلال تمكين الأفراد من استيعاب العلم والتقانة، وتجنب الظلم الحاصل حالياً على صعيد العالم في هذا المجال، حين تستأثر دولة أو مجموعة دول بالمعرفة العلمية والتقانية ويصاغ ذلك من خلال سؤال: «لماذا جموع من الأميين عاجزة عن المشاركة ديمقراطياً في نسق القرارات الحاكمة في تطور العلم والتقانة وتمويلهما»؟

إنها دعوة الى نوع جديد من التحالف بين العلم والثقافة عبر عنها إيليا بريغوجين في كتابه **التحالف الجديد** قائلاً: «إن قضايا ثقافية يمكن أن تؤثر على محتوى تطور النظريات العلمية. .» ووصل إلى أنه «أضحى من الملح على العلم أن يعتبر نفسه جزءاً لا يتجزأ من الثقافة التي تطور بين أحضانها». . إن الفكرة المبتغاة في هذا السياق أن ينفتح العلم على العالمية، وأن يصبح قادراً على محاورة الناس من «جميع الثقافات واحترام تساؤلاتهم»[٧٢]، ولكن على أي أساس يتم هذا الحوار؟ إنه يجري، باعتبار أن كل فعل للثقافة وللعلم، أياً كانت مادته أو موضوعه أو وسائله أو دوافعه أو حجمه أو ظروفه، هو أساساً فكرة «من الإنسان حول الإنسان»[٧٣].

---

(٧٠) سمير أمين، «الاجتهاد والإبداع في الثقافة العربية وأمام تحديات العصر،» ورقة قدّمت إلى: **الدين في المجتمع العربي،** ندوة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٦١٣.

(٧١) René Maheu, *La Civilisation de l'universel: Inventaire de l'avenir,* préface de Julien Cain (Paris: Laffont, 1966).

(٧٢) إيليا بريغوجين، «العلم والحضارة والديموقراطية: القيم، النظم، البنى والأواصر،» **الثقافة العالمية،** السنة ٨، العدد ٤٤ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ٥ ـ ٣٠.

(٧٣) المهدي المنجرة، «الالتحام بين العلم والثقافة مفتاح القرن الحادي والعشرين،» في: لبيب [وآخرون]، **الثقافة والمثقف في الوطن العربي،** ص ١٥٤.

على الصعيد العالمي، يقال إن العالم الذي نعيش فيه يخضع لتغيير جذري بفضل العلم والتقانة، لكنه يبدو عاجزاً عن القيام بالتسويات القانونية والمعيارية التي يفرضها ذلك التغيير. إن المعنى وراء ذلك أن إحدى أزمات العالم الكبرى، هي أزمة المقاصد، أزمة القيم، أزمة المعايير، أزمة القوانين، أي إجمالاً أزمة ثقافية(٧٤).

هذه المقدمة كان لا بد منها لبيان عضوية الثقافة في النسيج العام للحضارة الإنسانية ككل. والآن لننظر إلى المجتمع العربي، ولنبدأ بطرح قضية للمناقشة: هل ينتج المجتمع العربي ثقافته؟ وبشيء من التشريح التفصيلي للقضية، هل ينتج الإنسان العربي ثقافته؟ هذا الإنسان الذي يعيش واقعاً خاصاً له سمات محددة هي:

- غياب الديمقراطية.
- غياب الحرية.
- غياب إشباع الحاجات الأساسية.
- غياب المشروع القومي.

هل يمكن بعد ذلك أن ننادي بنهضة ثقافية عن طريق تعبئة الإنسان العربي، ثم نفرغ هذا الإنسان من إمكانية تحقيق ذاته؟

إن القضية التي طرحت هنا، مقصدها الرئيسي هو الربط بين الثقافة والإنسان. فلا انفصال بينهما، إنما العنوان الرئيسي الذي نود أن نلفت النظر إليه هو عضوية الثقافة والمثقف، وبعبارة أكثر تحديداً «واقعية الثقافة»(٧٥).

إذا اعتبرنا أن كل إنسان في الواقع فيلسوف بالمعنى الواسع لكلمة فلسفة، أي أن لكل إنسان تصوره عن الحياة والعالم والذات الإنسانية، فإن ذلك يمهد لنا تفهم مقولة غرامشي ان كل إنسان مثقف. بهذا المعنى فإنه لا يجوز لنا أن نخلع صفة الثقافة عن العامل أو الفلاح الذي يقوم بوظيفة غير وظيفة المثقف، لأن ذلك سيعني أننا حصرنا الثقافة في إطار اختصاصي و«غربنا الثقافة عن الواقع الاجتماعي»(٧٦).

المثقف العضوي ـ بحسب مقولة غرامشي ـ هو الذي يعي مصلحة طبقته الاجتماعية التي ينتمي إليها، ويعمل بصفته مثقفاً على خدمة هذه الطبقة وعلى عملية التوعية في طبقته الاجتماعية.

---

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٧٥) «تساؤلات حول مشكلات الثقافة العربية: حوار مع غانم هنا،» في: المصدر نفسه، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٧٦) المصدر نفسه.

مثقفنا العربي خان موقعه الاجتماعي ووضع نفسه في موضع النخبة، فاغترب عن ذاته ومجتمعه. على أن المشكلة في التحليل الأخير ليست هي مشكلة المثقف، وإنما مشكلة الكمامة التي توضع على فم كل إنسان عربي وليس على المثقف فقط؛ إنها «صلب المشكلة الثقافية وأساسها»(٧٧).

وإذا عدنا بعد ذلك لنتساءل عن دور الإنسان العربي عموماً في تحقيق التنمية والنهوض بمجتمعه وتحقيق التقدم، فماذا حدث؟ لقد غيب الإنسان العربي عن مرحلة اتخاذ القرار، وفي مرحلة التنفيذ، فأخفقت مشروعات التنمية، وربطت المشاريع بمراكز خارج الوطن العربي، وأغرقت المشاريع العربية بالتقانة والمعلومات والخبراء من الخارج، وأفرغت من المشاريع الاستقلالية والاعتماد على الذات. وهذا ما يفسّر لنا غياب مثقفينا ومهندسينا وعلمائنا عن معظم ما يتم من مشروعات اقتصادية، فأتينا باليابانيين والأمريكيين والفرنسيين والألمان، وافترضنا أن كل ذلك يكفي لخدمة الإنسان العربي، أي أننا فصلنا بين التنمية والإنسان والثقافة.

إن العلم الذي نقلناه لم يكن نتاج نسقنا الثقافي، ذلك أن القيم الثقافية هي التي تحدد وتمهد للفكر العلمي والإبداع والابتكار.

إنه لا يمكن نقل المخرجات وشراؤها من دون أن تتوفر المدخلات الثقافية التي تمكن من فهم الجديد وهضمه وإضافته إلى القيم الذاتية للمقولات.

وهذا ما قصدناه سابقاً بمقولة الالتحام بين العلم والثقافة. العلم والتقانة ليسا المحرك الأول للتغيير الاجتماعي، فهما لا يعدوان أن يكونا الخميرة أو المعجل للتغييرات الحاصلة بواسطة جينات الوراثة للتغيير، أي: القيم الثقافية(٧٨).

أ ـ المثقف والثقافة والمجتمع

قال تاسو «إن الأرض تظهر رجالاً شبيهين بها»، وهذا برونو ألم تتألف ذرات جسمه من أرض فيزوف؟ ألم تشتعل نفسه على أرض نارية؟

قال كوزون «برونو خليط من الدم والنار»، وقال آخر إنه أشبه بالشهب منه بأي شيء آخر. أجل هو شهاب لامع انبثق في الدجى مؤذناً بانقضاء عصر الظلمة وبظهور النور(٧٩).

---

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(٧٨) المنجرة، المصدر نفسه، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٧٩) سليم خياطة، **مجلة الحديث الحلبية** (مؤسسها سامي الكيالي)، السنة ٥، العدد ١٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٣١)، نقلاً عن: سليم خياطة، **الأعمال الكاملة**، إعداد وتقديم محمد كامل الخطيب (دمشق: محمد كامل الخطيب، ١٩٨٩)، مج ١: **المقالات**، ص ٤٢١.

بهذه المقدمة، التي يتحدث فيها سليم خياطة عن برونو كعبقرية متمردة، أستهل حديثي عن المثقف، وتحديداً المثقف الملتزم. إن سليم خياطة نفسه كان نموذجاً حياً لهذا المثقف، فالرجل كان يعتبر الاقتراب من الشعب، والاندماج بشؤونه وقضاياه اليومية أحد مستويات المثل العليا التي كان يعشقها بصوفية نادرة في الثقافة العربية[٨٠]. لقد كان سليم خياطة كمثقف عربي، في سيرته الفكرية والاجتماعية والسياسية يؤكد في كل كلمة يقولها، وكل خطوة يخطوها أنه ابن الأرض ببساطة، وشبيه بها خصباً وحياة، ويستمد منها أكثر عناصرها حرارة وحياة، وقدم نموذجاً خاصاً لعلاقة المثقف بالشعب ارتفعت إلى مستوى الهوى الصوفي، والاندماج الكياني الخالص من المنفعة والأثرة والطموح الشخصي. لقد كان يملك روح وإقدام المثقف، الذي يعيش «وكأن تغيير العالم قادم للتو». وقيل عنه إنه فرانز فانون الثقافة الوطنية العربية في الثلاثينيات حتى أوائل الأربعينيات لأنه أوقف أغلب إنتاجه على مهاجمة الاستعمار وظاهراته الفاشية والنازية والصهيونية والامبريالية، وكل ذلك بروح المقاتل الواثق من النصر.

الحديث عن سليم خياطة كان فتحاً للمنهاجية الخاصة التي سأتبعها هنا في مجال البحث عن دور المثقف في التغيير والنهضة والتحول الديمقراطي، وإذا جاز لي أن أضع عنواناً خاصاً لهذه المنهاجية، فإنني أقول إنها منهاجية التحرير، تحرير المثقف وتحرير الثقافة، وبذلك فإنني أتفق مع غرامشي عندما يقول إن «كل البشر فلاسفة» لأنه «لا نستطيع أن نتصور وجود إنسان لا يستطيع التفكير حتى وإن لم يكن فيلسوفاً، لأن فعل التفكير خاصة من خواص الإنسان، من حيث هو كذلك».

الفكرة هنا هي تحرير الثقافة من تصورها التقليدي القائم على المرتبية الشاملة، وبهذا المنطق يمكننا أن ننزع هالة الغموض والسرية عن المثقف أو الفيلسوف. إن غرامشي يرى أنه لا فرق بين الفلاسفة المحترفين أو تقنيي المعرفة وبقية البشر، فالفرق هنا كمي وليس كيفياً، وهو يتحدث عن معنى خاص لمفهوم الكمية، يمس مدى التجانس والاتساق والمنطقية، فيكون «الكمي الذي يتضمن عناصر كيفية مختلفة» والفيلسوف الذي يفكر بدقة منطقية عالية وبدرجة كبيرة من الاتساق ويفكر منظم أكثر من الآخرين. ولكن هذا الاختلاف لا يميز الفيلسوف عن غيره من البشر، أو بشكل أدق من غيره من الاختصاصيين. فالأمر من وجهة نظر غرامشي اختصاص في حقل محدد، والاختصاص فاعلية محددة اختار القيام بها، انسان ما، وفقاً للشروط والإمكانيات الاجتماعية، ولهذا يقول غرامشي «يعرف الفيلسوف المحترف، أو التقني، تاريخ الفكر كله، أي أنه يعي كل التطور الذي عرفه الفكر حتى اليوم»[٨١].

(٨٠) عبد الرزاق عيد، «سليم خياطة: قضايا وشهادات،» الثقافة الوطنية (مؤسسة عيبال ـ دمشق)، (ربيع ١٩٩٢)، ص ٢٦٩.

(٨١) فيصل دراج، «الثقافة الشعبية في سياسة جرامشي،» الثقافة الوطنية (ربيع ١٩٩٢)، ص ٤٠٥.

بهذه الكيفية، وبها فقط يمكن كسر نخبوية المعرفة، وتغييب الفروق بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية، وهي المقدمات التي لا بد منها تحقيقاً لهدف أسمى وأهم هو البحث عن معرفة فاعلة، مضيئة، إيجابية تنقل الفئات الخاضعة من وضع التمرد السلبي إلى مقام الإرادة الجماعية الفاعلة، وهو ما يعني بصيغة أخرى مجتمعية المعرفة تمهيداً للهدف النهائي الذي نضعه نصب أعيننا وهو «مجتمعية الفعل السياسي»(٨٢).

ليس من الممكن إنكار حق الإنسان العادي ودوره الذي يجب أن يقوم به لإعادة صياغة المجتمع والعالم، إنها النزعة الإنسانية المطلقة التي تجعل من كل إنسان فيلسوفاً، ومن كل إنسان عالماً، ومربياً، وقائداً، وسياسياً، وبسبب هذه النزعة النبيلة التي يتم من خلالها تقدير الإمكانيات الإنسانية، فإن النظرة إلى موضوع التربية ـ أو العلاقات التربوية، والتي تتواصل من خلالها الأجيال ـ يجب أن تتجاوز النظرة الضيقة التي تحصرها في إطار العلاقات المدرسية، فالمدرسة مرجع معياري ضيق، بينما التربية أثر ونتيجة لجملة معقدة من الممارسات الاجتماعية والتي تتجاوز المدرسة.

الفكرة الجوهرية المراد طرحها هي، إذاً، الاحتكام إلى الحياة اليومية أكثر من التأكيد على الايديولوجيا، فالمطلوب هو أن يحس الإنسان ويدرك ويفهم ويقتنع، ثم يكتشف من خلال عمله كيفية إجراء عملية التحويل في حياته ومجتمعه، ويحتاج الوصول إلى هذه النتيجة ترك العنان لنوع من التعليم الذاتي، والذي يختلف جذرياً عن استيراد وعي بعيد عن واقعية الحياة اليومية، والذي «يرمي به المثقفون الكبار من مقاماتهم العالية»(٨٣).

إن الحالم الإيطالي غرامشي يطرح علينا تصوراً جديداً للثقافة والمثقف، حيث يكون التعليم الذاتي من خلال الفعل اليومي المبدع أساساً لثقافة جديدة، ولبلوغ عالم تتراجع فيه المسافة بين العلم والمعرفة والفعل والتنفيذ والفلسفة والجماهير والمديرين والمدارين(٨٤).

ب ـ الأسئلة الكبرى حول الثقافة العربية: وضع الأزمة

إذا ما انتقلنا إلى بحث موضوع الثقافة العربية، فإننا نكون إزاء قضية كبرى ومعقدة ومتعددة الزوايا، فليس من الممكن النظر إلى الثقافة العربية من ناحية واحدة، بل إن هناك عدة جوانب يفضي كل منها إلى طريق مختلف سواء في أسلوب المعالجة أو النتائج التي يمكن الوصول إليها.

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٣.
(٨٣) المصدر نفسه، ص ٤٠٩.
(٨٤) المصدر نفسه.

فهناك من يتناول جانب الأزمة الثقافية القيمية في الوطن العربي[٨٥] ليرى من هذه الزاوية أن الثقافة العربية تشكل «مسرحاً للفوضى وساحة للتناقضات بين القيم والمبادئ، بين الشعارات والإنجازات، بين التصرفات والممارسات». وفي هذه الأجواء فإن الشباب العربي ينشأ في مجتمع يحفل بكل هذه التناقضات. وبالنظر إلى مضمون هذه الثقافة، فإنه يمكن القول إنها تشمل تعايش العديد من النزعات والاتجاهات التي «يعوزها الائتلاف ويسودها الاختلاف». فهناك الثقافة الكلاسيكية التي تمجد الماضي وتقدسه، وهناك الثقافة الحديثة والتي بسبب ازدواجيتها تسلم الفرد إلى إحساس بالضياع التام[٨٦].

وفي السياق نفسه ينقل علي وطفه رؤية أخرى لأزمة الثقافة العربية طرحها انطونيوس كرم في كتابه **العرب أمام تحديات التكنولوجيا** متناولاً قصور الثقافة العربية عن مواكبة التقانة المتقدمة وعدم القدرة على تحقيق التواصل مع قيمها، ويقول في ذلك «القيم العربية هي مزيج غريب من قيم الحضارة الزراعية القديمة وقيم البداوة المتأصلة وقيم عصور الانحطاط وقيم الاستهلاك التي يصدرها الغرب لكل الأبواب المشرعة». وهو يشخص الأزمة وأسبابها بأن العرب غير قادرين على «الانصهار في حضارة العصر لأنهم يحلمون بالحصول على إنجازات العلم والتكنولوجيا منفصلة عن النظام القيمي الذي يسمح بتطويرها، وأن العرب غير قادرين على تقديم البديل لأنهم يرفضون منطق العصر ويدعون إلى منطق الماضي»[٨٧].

وهناك أيضاً من ينظر إلى مسألة الثقافة العربية من زاوية الاستقلالية كإحدى التحديات الكبرى التي تواجه هذه الثقافة في الآونة الحاضرة[٨٨].

لقد اعتبر الجابري أن مسألة الاستقلال الثقافي عموماً لا تطرح نفسها إلا عندما يكون هناك خطر خارجي يهدد هذه الثقافة، وقد أجمل هذا الخطر بعرض أربعة عوامل تجسده وهي: الهيمنة الثقافية التي يمارسها الغرب على الصعيد العالمي، والتناقض بين عالمية الاقتصاد والسياسة وبين التقوقع داخل الثقافات الفرعية، وانسحاب الصراع الايديولوجي من الساحة وحلول الاختراق الثقافي محله، والحرب الباردة الحضارية ضد الإسلام.

على أن من أهم الجوانب التي طرحها تناول الجابري لموضوعية استقلال الثقافة العربية هي التي حددها بالتساؤل التالي: كيف يجوز الحديث عن الاستقلال الثقافي بالنسبة إلى ثقافة

---

(٨٥) علي وطفة، «الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٩٢ (شباط/ فبراير ١٩٩٥).

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٥٩، وفيه: انطونيوس كرم، **العرب أمام تحديات التكنولوجيا**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٥٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٢)، ص ١٦٤.

(٨٨) محمد عابد الجابري، «الثقافة العربية اليوم ومسألة «الاستقلال الثقافي»،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٤ (آب/ اغسطس ١٩٩٣)، ص ٤.

حية؟ ذلك أن الثقافة لا تكون حية، أي متطورة ومتجددة وقادرة على العطاء ومواكبة التقدم في مختلف مجالات المعرفة إلا إذا كانت داخلة في علاقات تواصل مستمر مع الثقافات الأخرى، وهذه العلاقات يمكن أن تحد ـ بدرجة ما ـ من استقلالية هذه الثقافة، وبخاصة عندما تكون وسائل الاتصال الثقافي كثيرة وعلى أعلى درجة من التقدم والتطور. واستكمالاً لهذا المنظور في رؤية الوضع الذي تمر به الثقافة العربية والمثقفون العرب حالياً، هناك رؤية هشام شرابي الذي ينظر إلى المثقفين العلمانيين العرب على أنهم بأنماطهم وتياراتهم وحركاتهم كافة، «في مأزق» حاد نتيجة التناقض الفكري والحضاري. وهذا الموقف مرجعه إلى عاملين: **الأول** داخلي ويتناول المجابهة العلمانية الأصولية، **والثاني** خارجي، ويفسره كما يلي: «إن الغرب اليوم وأكثر من أي وقت سابق، يريد لنا غير ما نريده لأنفسنا. نحن نريد الحداثة، وهو يريد لنا التحديث. نحن نريد السيادة على أرضنا، وهو يجبرنا على قبول التبعية. نحن نصبو إلى التحرر والوحدة، وهو يفرض علينا الدكتاتورية البطركية باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان»[٨٩].

وهذا هو مأزق المثقفين العرب من وجهة نظر هشام شرابي. ثم نأتي أخيراً إلى رؤية أكثر شمولية لموضوعة الثقافة العربية اتخذت عنوان «نحو نظام ثقافي عربي جديد»[٩٠].

وفي غمار هذه الرؤية طرحت تساؤلات كبرى حول عدد من النقاط منها:

ـ تحديد طبيعة النظام الثقافي العربي الراهن ومكوناته البنيوية؛ آلية عمله، وإمكانات التجديد داخله.

ـ تحديد مفهوم العروبة المحددة لطبيعة النظام الثقافي الجديد تحديداً يعي التحديات التي يفرضها النظام العالمي الجديد الذي تنفرد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادته.

ـ قدرة النظام الثقافي العربي على التوالد والاستمرارية في ظل الوضع الراهن المحلي والعالمي.

ـ طرح التساؤل: هل أن مشروع التحرر العربي مشروع قائم وممكن في ظل الوضع الراهن؟ وهو ما يطرح ضرورة بلورة المشروع الذي يسعى إلى فرض الطموحات والأهداف الكبرى من خلال، وضمن، حوار فاعل وحيّ مع الواقع من أجل وضعه في الاعتبار لا لإقصائه وإلغائه والقفز فوقه.

---

(٨٩) هشام شرابي، «المثقفون العرب والغرب في نهاية القرن العشرين،» المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٧٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣)، ص ٣٠.

(٩٠) عادل سالمي، «تقرير عن: ندوة «نحو نظام ثقافي عربي جديد»، صفاقس (تونس)، ٢٢ ـ ٢٤ تموز/ يوليو ١٩٩١،» المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٠ (حزيران/ يونيو ١٩٩٢).

ج ـ مداخل حل الأزمة الثقافية

وفقاً لما سبق، فإن تعدد الرؤى حول الأزمة الثقافية في الوطن العربي لم يمنع من إجماع هذه الرؤى على عدة مواصفات خاصة بالثقافة العربية في حالتها الراهنة، فهي تعاني: التخلف والقطرية والماضوية والسكونية والتبعية واللاديمقراطية وسيطرة الثقافة الاستهلاكية باعتبارها السمة المميزة لنتاج المثقف المستريح[(٩١)].

واللافت للنظر أيضاً أن كافة الرؤى التي تبحث أزمة الثقافة العربية تصل أو تكاد تصل إلى موقف اليأس من الحال الثقافي السائد وتقصيره في إنجاز مهام الأمة في المقاومة أو النهضة وشيوع حالة ذهنية طاغية ارتبطت بسفر الهزائم العربية المتكررة، لا على صعيد العلاقات الدولية والأمن القومي، وإنما أيضاً على صعيد الحياة اليومية للأفراد والمجموعات والمؤسسات والأقطار. على أن أخطر ما تؤدي إليه هذه المسارات في بحث الأزمة هو الوصول إلى نوع من «التوق الرومانسي» للقفز فوق حقائق الواقع العربي من دون التعمق في المعطيات الراهنة للمتغيرات الإيجابية التي يمر بها المجتمع العربي حالياً.

ومع ذلك، فيمكننا أن نرصد بعض المحاور التي نعتبرها مداخل أكثر إيجابية لمواجهة الواقع الثقافي العربي، ومن ذلك:

(١) هناك مدخل يبحث في مواصفات ثقافة ديمقراطية عربية، ويرى أن هذه الثقافة لا تتأسس إلا على رؤية جديدة تجعل من المقاومة فعلاً من الممكن أن يتصدى للهيمنة الثقافية ويهدف الى تأسيس أخلاقيات احترام الاختلاف وشرعيته، وتداول السلطة السياسية وصياغة خطاب جديد للنهضة والتحرر الشامل[(٩٢)].

(٢) وهناك مدخل آخر يرى أن الدعوة إلى نظام ثقافي عربي جديد لا قيمة لها إن لم تحدد من هم الفاعلون الاجتماعيون الذين سيتولون صياغة هذا النظام الجديد، واستكمالاً لهذا المسار فلا بد من اقتراح استراتيجيات للعمل والتغيير الاجتماعي لصالح الجماهير العريضة.

(٣) هناك ثالثاً المدخل الذي يحدد أهدافاً معينة للمشروع الثقافي العربي كما يلي:

ـ جعل الناس الهدف والموضوع لأي مشروع من خلال إعادة بعث وتجديد الحركة الاجتماعية والفاعلين الاجتماعيين.

ـ إقران المشروع الثقافي بالمشروع المادي وتحسين أوضاع الناس المعيشية وفتح فرص تحقيق الذات اقتصادياً.

---

(٩١) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٩٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

ـ تأسيس شرعية كوسمولوجية جديدة تفسح المجال للمقدس داخل العقلانية العربية[٩٣].

والسمة البارزة والتي تكاد تشترك فيها هذه المداخل من وجهة نظرنا أنها تربط الثقافة بالمجتمع، فالثقافة ليست محايدة في الصراع الاجتماعي، بل نتاج له من جهة، ودافع على التغيير والتطوير من جهة أخرى.

كذلك فإن هذه المداخل تسعى إلى بعث فاعلية الثقافة وتهدف إلى امتلاكها خاصية المقاومة ومعالجة نواحي القصور والضعف، وترمي الى تأسيس النسق القيمي الإيجابي لتجاوز نقائص الحاضر.

إن البحث في تأسيس ثقافة ديمقراطية يجعل من الجماهير الهدف الأساسي لصياغة أي مشروع ثقافي جديد، لأن هذه الجماهير هي التي عانت، وما تزال، طول وصفها بالتخلف والتسيب القيمي والعجز عن الحركة والتقدم.

٢ ـ بين الثقافة والسياسة

هل يمكن الفصل بين الثقافة والسياسة؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل دعونا أولاً نتناول فكرة نخبوية المعرفة التي ينادي بها البعض، ويعارضها آخرون.

وعلى سبيل المثال، يرى السيد يسين أن تعريف الثقافة يتجاوز المعنى النخبوي، لذلك فهو يركز انتباهه على الثقافة بالمعنى الانثروبولوجي الذي يشمل العادات والأعراف والمعايير وأساليب الحياة، وهو يؤكد الانتباه إلى دراسة رؤى العالم المتصارعة في المجتمع، وتحليل العلاقة بين الثقافة والنسق الاقتصادي ـ السياسي، وهو ما يتضمن مفهومين: **الأول** ذاع في دراسات علم الاجتماع السياسي، والثاني في دراسات التحليل الثقافي: مفهوم الثقافة السياسية، ومفهوم السياسات الثقافية. ويركز ياسين على المشاريع المطروحة في الواقع الاجتماعي، ويولي الطابع الجدلي أهمية للعلاقة بين العناصر النقدية، والعناصر الدفاعية التبريرية داخل الثقافة، وبالتالي فالإطار النظري المقترح وفقاً لذلك يركز على تحليل العلاقات بين الثقافة وبناء القوة في المجتمع، ويحدد وظائف الثقافة في المجتمع والتي تهدف الى الحفاظ على أنماط الإنتاج السائدة وعلى عملية إعادة الإنتاج.

الفكرة التي توصل إليها الباحث أن المجتمع العربي وصل إلى نقطة ثبت معها أن النسق الثقافي عاجز عن تقديم «إمكانات كافية لحل المشكلات التي تواجهه بما لا يسمح

---

(٩٣) المصدر نفسه، ص ١٦١.

لاستمرار وجود النسق»[٩٤].

ووصولاً إلى هذا الاستنتاج، فإن الباحث وجه اهتمامنا إلى أنه لتحديد النظام الثقافي يجب أن نحدد الفاعلين الاجتماعيين الذين يصوغون هذا النظام الجديد.

على صعيد آخر، نجد الجابري يدفعنا، محاولاً إقناعنا، الى الاعتقاد بوجود ثقافتين: الثقافة الجماهيرية والثقافة العالِمة. لقد جاء هذا التمييز بعد تعريفه للثقافة بأنها «المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات التي تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء».

وهذا المركب، وفقاً للجابري، ينقسم إلى مستويين: مستوى الثقافة الجماهيرية، ومستوى الثقافة العالِمة، **الأول**، يضم طريقة الحياة المادية والروحية التي تمنح كل أمة خصوصيتها، **والثاني**، يضم مدونة المعارف والإبداعات التي يستهلكها ويعيد إنتاجها «العاملون الفكريون» في الأمة من علماء وأدباء وفنانين وتقنيين. والسبب الرئيسي لهذه التفرقة بين المستويين وفقاً لهذا التحليل هو «المسافة الكبيرة التي تفصل بين لغة الثقافة العالمة ـ الفصحى ـ وبين العاميات القطرية واللهجات المحلية»[٩٥].

إن هذا السياق التحليلي قاد صاحبه في الواقع إلى استنتاج أن الواقع العربي يشمل العديد من الثقافات داخل المستويين المذكورين، فعلى المستوى الجماهيري هناك ثقافة البادية وثقافة المدينة، وعلى مستوى الثقافة العالمة أيضاً هناك ثقافة علماء التراث، وثقافة النخبة العصرية. ووضع كهذا، لا بد من أن يقود إلى تعدد مظاهر الصراع والتنافر والتنابذ وغياب التواصل وصعوبة الحوار.

والحقيقة أن المغالاة في استخدام منظور التفتيت للثقافة العربية هو أمر لا تحمد عقباه، إذ إنه يؤدي إلى إضعاف هذه الثقافة بدلاً من تقويتها، فضلاً عن أنه يضخم ويبالغ في توصيف الفروق الشكلية، والتمايزات التي لا تخلو منها أية ثقافة في العالم.

نعود الآن إلى مناقشة التساؤل الذي طرحناه، وهو: هل يمكن فصل الثقافة عن السياسة؟ أو كما طرحها الجابري بعبارة «تحرير الثقافة من السياسة»، ولو أنه فصل مقصده بهذه العبارة عندما تصدى لموضوع الاستراتيجية الثقافية العربية الإسلامية التي يجب تبنيها، فإنه جعل أحد أبعاد هذه الاستراتيجية هو البعد السياسي ولكن بمعنى «تحرير الثقافة من السياسة، وذلك برفع جميع القيود عن حرية التعبير التي بدونها لا تفكير ولا حوار ولا إبداع. إن الاستقلال الثقافي يبدأ من استقلال الفكر وليس هناك من بديل للفكر المستقل

---

(٩٤) المصدر نفسه، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٩٥) الجابري، «الثقافة العربية اليوم ومسألة «الاستقلال الثقافي»،» ص ٩ ـ ١٠.

غير التبعية للغير أو الجمود على التقليد»[96].

المعنى المقصود هنا إذاً ـ إذا جاز لنا الاجتهاد بشأنه ـ هو أن يتم ضمان المناخ الذي تمارس في ظله العملية الثقافية، وتحريره ودمقرطته. وهذا لا يعني الفصل بين الثقافة والسياسة بمعنى أن لكل منهما مجاله وميدانه وفضاءه المستقل.

ولكن التساؤل يظل قائماً: لماذا نربط بين الثقافة والسياسة؟ وهنا نجد المبرر الذي من أجله سعينا للتو إلى تركيز الحديث على كسر نخبوية المعرفة، وتضييق أو إزالة الفروق بين الثقافة الشعبية والثقافة العالمة، كما ميزهما بعضهم، فالواقع أن «التعرف على الثقافة الشعبية هو في حقيقته التعرف على الموضوع الذي لا يقوم المشروع السياسي المرغوب إلا به»[97].

أليس من الممكن أن نجعل المطلوب في الواقع العربي هو: فحص ثقافة الشعب العربي وبعثها لتحويلها إلى شكل جديد من المعرفة لإنتاج الأثر السياسي الفاعل والمرجو؟ وبعبارة أخرى، أليس المطلوب هو تشكيل الوعي الجماعي لإنتاج المبادرة الشعبية على أوسع نطاق ممكن؟ هذا، مع العلم بأن حديثنا هنا عن ثقافة الجماهير أو إعادة إنتاج الوعي الشعبي لا نقصد به التثقيف بالمعنى التقني، ولكن الهدف أساساً هو تحقيق أمرين مهمين:

الأول هو إدراك الجماهير لحقائق الواقع ومعرفة آليات تغييره، **والثاني** هو إطلاق حركة الجماهير العربية لإنتاج ثقافتها الجديدة التي تختلف عن ثقافة السيطرة والخضوع السائدة. «فالدعوة إلى ثقافة جديدة هي الدعوة إلى ممارسات ومبادرات تخلق إنساناً جديداً. فالبدء كل البدء هو الإنسان لا الثقافة من حيث هي قراءة وكتابة»[98].

إن هذه الدعوة تنطوي في الواقع على فكرة إعادة الاعتبار للشعب، وإعادة الاعتبار لثقافته. وبعبارة أخرى، نقد الثقافة السائدة، وتشكيل ثقافة جديدة، وهذا التصور عما يمكن أن نطلق عليه الإصلاح الثقافي يعني أن السياسة ـ كما نتصورها ـ هي في حقيقتها ليست إلا برنامجاً ثقافياً ـ سياسياً، فتتحول الثقافة إلى سياسة بقدر ما تتحول السياسة إلى ثقافة. وبهذا تتخلى الثقافة عن كونها مجرد نسق من المقولات المغلقة لتتحول إلى فن تحويل الواقع وتغييره من خلال الفعل والإرادة الجماعية المتسقة.

إذا اعتبرنا أن الواقع العربي مسكون بحلم سياسي كبير هو المشروع التحرري الشامل، ألا تكون الدعوة الى إعادة قراءة ثقافة الجماهير الشعبية، والفئات الاجتماعية كافة بما تتضمنه من حركات اجتماعية جديدة، جزءاً من سياسة ثقافية محورها إعادة التثقيف، وبث الوعي الجديد لتتحل الثقافة في حقل السياسة، بل وأن تصبح سؤالاً سياسياً؟

---

(96) المصدر نفسه، ص ١٣.
(97) دراج، «الثقافة الشعبية في سياسة جرامشي،» ص ٤٠٨.
(98) المصدر نفسه، ص ٤٠٤.

إننا ننحاز إلى المقولة التي ترى أن الأهداف الكبرى لتحقيق النهضة العربية تتطلب قيام كتلة تاريخية تتولى تحقيقها لأنها أهداف لا تستطيع طبقة أو فئة أو جماعة أو حزب القيام بها، بل إن البعد القطري نفسه لا يكفي، ولا بد من الإعداد لذلك على المستوى القومي العربي الشامل؛ إنها الكتلة التي نعتبرها شرط الوجود لتحقيق أي مشروع نهضوي[99].

وننحاز أيضاً إلى المقولة التي ترى ضرورة تحقيق ثورة ثقافية، ثورة بالمعنى الذي يربطها بالكتلة البشرية، وبالمعنى الموضوعي الذي يربطها بتحقيق النقلة النوعية بالفصل بين العقل والإيمان[100].

إننا، إذاً، نركن إلى الأمل في تحقيق الإبداع الشعبي، أو بمعنى أصح إطلاق روح الإبداع الشعبي، وهذا الإبداع يقتضي أن تكتسب الجماهير الشعبية المعارف الجادة في المجالات كافة حتى تتمكن من خلق الوعي بالواقع، وإدراك فعل التغيير السليم بعيداً عن الضبابية والأفكار المضللة.

لقد اعتبر غرامشي أن الشعب يملك «حسه العام»، وقال عن ذلك وهو يعطي عناصر الثقافة الشعبية أهمية خاصة «لا يجب التعامل مع الفولكلور كطرفة أو كأمر غريب مثير للعجب، فهو شيء جاد جداً ويجب التعامل معه بجدية، إنه تصور للعالم وللحياة، وهو خاص ببعض الفئات الاجتماعية محددة بالمكان والزمان، أي أنه خاص بـ «الشعب»»[101]. في الوقت نفسه فإنه ركز على سمة التعارض أو التناقض أو المعارضة بين سمات هذا الحس العام، والتصورات الرسمية للعالم، أي التعارض مع «المجتمع الرسمي»، وبالتالي، يكون من المنطقي أن نجد «طموح التغيير الاجتماعي» ملازماً للثقافة الجماهيرية بوجه عام، وعلى هذا الأساس فإن التعرف على الثقافة الشعبية يصبح ضرورة لازمة لإنجاز أي مشروع سياسي جاد، وذلك اعتماداً على الحس الجماهيري العام والطامح دوماً إلى التغيير، والعدالة والمساواة، وهي العناصر الإيجابية ضمن معطيات الثقافة الشعبية، وهي التي تمنح الشرعية للمشروع الثقافي ـ السياسي.

وبناء على ذلك، فإن القوى الاجتماعية كلها، التي يناط بها صنع التاريخ لا بد من أن تبدأ من الشعب وتدفعه إلى حدود الفعل الذي يقدم بديلاً شاملاً للواقع القائم «بديلاً شعبياً يقطع جسوره مع المعايير المسيطرة».

وترتيباً على ما سبق، تصبح الثقافة وسيلة للفعل السياسي الذي يتجاوزها، وتكون السياسة هي الحقل الذي يفكك ويركّب الثقافة الشعبية، بل والممارسات الثقافية كلها،

---

(٩٩) الجابري، المصدر نفسه، ص ١٤.

(١٠٠) سمير أمين، «الثقافة والايديولوجيا في العالم العربي المعاصر،» الطريق، السنة ٥٢، العدد ١ (أيار/ مايو ١٩٩٣)، ص ٧٨.

(١٠١) دراج، «الثقافة الشعبية في سياسة جرامشي،» ص ٤٠٨.

ويكون حضور الثقافة الشعبية هو التعبير عن الحضور السياسي للقوى الشعبية وتجسيدها(١٠٢).

٣ ـ وعي المثقف بالواقع العربي ودوره في النضال السياسي والتحول الديمقراطي

في ضوء ما سبق يمكننا الآن تحديد دور المثقف في النضال السياسي. ففي إطار النضال الفكري للبحث في قضية الديمقراطية، فإنه من الملح والضروري الوصول إلى تشخيص للواقع بحثاً عن فرص واحتمالات تطور هذا الواقع إلى مستقبل ديمقراطي، واستكمالاً لذلك فإنه من الملح أيضاً الوصول إلى تعبئة كل طاقة ممكنة وفعالة في سبيل هدف دفع قوى التغيير والتطور في صميم النضال الفكري. وللمساهمة في إيجاد مناخ ديمقراطي في الوطن العربي يجب العمل على توضيح مفهوم الممارسة الديمقراطية الملائمة للمواطن العربي وأدواتها.

وبالجملة فإن العمل من أجل الديمقراطية يقتضي الربط بين الفكر والممارسة. مشكلة المواطن العربي التي يعيشها هذه الأيام هي حرمانه من حقوقه الأساسية وحرياته العامة على نطاق الوطن ككل من خلال ترسانة من القوانين الاستثنائية وقوانين الأمن (أمن الدولة) والقهر والطوارئ والأحكام العرفية. هذا المواطن غُيب ليس فقط عن وطنه، بل عن حياته، فخلا الجو لحكم سياسي بلا حدود ولا ضوابط.

لقد سيطرت الدولة وتمركزت وامتدت ذراعها لمصادرة الكسب ومعاش الأفراد، ولم يعد أمامها أية مراكز اقتصادية أو اجتماعية مناوئة أو ضابطة لحركتها، كما أن تضخم الدولة اقتصادياً قضى على ميل الأفراد إلى الاستقلال بالرأي، أو اتخاذ أي مبادرة سياسية. وأصبحنا أمام كتلة شعبية صامتة بلا حراك، وإن كان صمتها قسراً، وإلى حين. من محصلات هذا الموقف تبعية أفقدت بلداننا استقلالها الوطني وجعلتنا أدوات صدئة في آلة الرأسمالية العالمية التي تتولى دعم الواقع العربي الفاسد، ويتراوح الدعم بين الحماية المباشرة للأنظمة العربية، والترويج لأساليب المعيشة وأنماط الاستهلاك السائدة، مما أثمر في النهاية القضاء المبرم على أية إمكانية لنمو حس سياسي يستطيع المعارضة والتصدي والنضال.

فالواقع العربي إذاً يتراوح بين أزمة ثلاثية الأبعاد: الطغيان السياسي، وسوء توزيع الثروة وإهدارها، والتحلل الاجتماعي. وتكتمل المأساة عندما نجد أن الحكام لا يشعرون بحجم تخلفنا، ذلك أن الثروة التي يتمتعون بها بلا حدود، والمزايا التي تغمرهم بلا مجهود

---

(١٠٢) انظر: C.B. Glucksmann, *Gramsci et l'état* (Paris: Fayard, 1975), et Antonio Gramsci, *Lettres du prison* (Paris: Gallimard, 1978).

تجعلهم يعتقدون أنهم في مركز المناعة والقوة وهم لا يملكون في واقع الأمر إلا قشور اليسر والرفاهية.

وعودة إلى النضال الفكري، فهل يستطيع المفكر أن يقف صامتاً أمام الأوضاع التي نعيشها؟ هل يتحول مفهوم المشاركة، من نبل التفاعل الفكري الذي أساسه أن لكل مواطن الحق والالتزام بأن يدلي بدلوه في مصير أمته، إلى مخاطرة غير محسوبة العواقب؟

إن واجب المفكر ـ والمثقف عموماً ـ هو حث الجهود في كل قطر عربي لتشكيل القوة الضاغطة من أجل إنعاش الحياة السياسية، بدءاً بدعم وتشجيع كل عناصر العمل الديمقراطي الذي يوفر الحرية الشخصية والعامة والمناخ الذي يسمح بالمشاركة في صنع القرارات الوطنية. لقد آن الأوان لينتهي دور «المفتي الماجن» بتعبير الفقهاء، ذلك أن كرامة المثقف وضميره هما بلا شك أثمن من ذهب المعزّ، بل وأقوى من سيفه.

وإذا اختار المفكر ـ المثقف أن يعمل في إطار جبهة وطنية عريضة على صعيد الوطن العربي، أو تحالف ديمقراطي قومي لترسيخ مفهوم الديمقراطية والعمل به، أو أن يعمل في إطار روابط الكتاب انطلاقاً من الكتابة والدعوة والنشر ـ كنوع من النضال الفكري ـ أو من خلال لجنة أو منظمة للدفاع عن حقوق الإنسان، أو في حالة تطور استراتيجية عامة للمقاومة، وإذا تمكن المثقفون من تكوين تحالف موسع ضد السلطات التي أغلقت كل مسالك الإصلاح؛ ففي هذه الحالات يكون الشرط الضروري لنجاح استراتيجية المقاومة هو بدء الإصلاح من خلال العمل مع الجماهير الواسعة، وتنظيم الحملات الشعبية، والحوارات الوطنية لكافة الاتجاهات، وإسقاط كل الحساسيات التي كبلت حركة الإنسان العربي طوال السنوات الماضية. إن إنشاء اللجان القومية، واللجان القطرية، وإصدار النشرات، والكتب المتخصصة، ووضع البرامج للتوعية ونشر المفاهيم الديمقراطية، والحوار مع الأحزاب والنقابات والاتحادات الشعبية ـ هذه الأساليب كلها هي من أدوات النضال السياسي الديمقراطي. وعلى المثقف في كل هذه المسالك أن:

ـ يحجم عن معاونة السلطة إذا ما طلبت منه صياغة تشريعات أو سياسات من شأنها إهدار مقومات الديمقراطية.

ـ أن يطالب بوجود فاعلية ديمقراطية في كل المنظمات والهيئات في الأحزاب، والنقابات والجامعات والجمعيات دعماً للديمقراطية.

ـ ألا يتأخر في الدفاع عن المعتدى على حقوقهم بالطرق القانونية المشروعة.

ـ أن ينخرط في سلك التنظيمات السياسية والنشطة لإثراء الحياة الديمقراطية.

ـ أن يدين كل مظاهر الطغيان والعدوان إدانة جامعة بلا تردد.

ـ أن يسعى للمساهمة الإيجابية في تطوير مشروع قومي ديمقراطي في إطار موقف جماعي معلن ومحدد إزاء قضية التحول الديمقراطي في الوطن العربي.

فما هي شروط هذا المشروع القومي الديمقراطي ومهماته؟

تتمثل شروط المشروع القومي الديمقراطي ومهماته بما يلي:

أ ـ أن يرتكز على احترام التعدد الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي، وأن يقر بالتمايزات والتفاوتات في المستوى الاجتماعي والاقتصادي في الأقطار العربية، وحق الأقليات في تقرير مصيرها وضمان حرية التعبير لجميع المدارس والتيارات السياسية والفكرية، بما يسمح بوجود تفاعل ديمقراطي في ما بينها، مع السعي لإيجاد قواسم مشتركة في ما يخص مهمات وأهداف التقدم والنهوض العربي في المرحلة الراهنة والمقبلة.

ب ـ أن يرتكز على استقلالية أدوات القوى الوطنية وأوعيتها، من أحزاب ونقابات وتنظيمات ديمقراطية، وحقها في التعبير عن موقفها في استقلال تام، مع حقها في إصدار الصحف ووسائل التوعية والمعرفة، مع اشتراط ممارسة الديمقراطية داخل هذه الأحزاب والنقابات، والمساواة الندية في التعامل في ما بينها كتنظيمات سياسية.

ج ـ أن يتضمن هذا المشروع بكل وضوح مقومات الديمقراطية تحديداً، وهي:

ـ خضوع الدولة لسيادة القانون متمثلاً في الدستور الذي تضعه جمعية تأسيسية منتخبة من الشعب.

ـ التزام الدولة بالحفاظ على حقوق الإنسان التي نص عليها الإعلان العالمي لهذه الحقوق، والتي تشمل الحريات السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية.

ـ حرية التعبير عن الآراء المتعددة متمثلة بصفة خاصة في حرية الصحافة.

ـ حق الشعب في المشاركة في إدارة الحكم.

ـ حق الشعب في اختيار حكامه وخضوعهم للمساءلة عند الخروج على أحكام الدستور.

ـ استقلال القضاء وإعطاؤه سلطة الرقابة على دستورية القوانين وقرارات الإدارة العامة وتصرفاتها.

د ـ أن يتم من خلال هذا المشروع إعلان موقف واضح ومحدد لإدانة الممارسات اللاديمقراطية كافة في الأنظمة العربية، وتبني مطالب محددة تتمثل في: العمل على إطلاق سراح السجناء السياسيين، ومنع التعذيب الجسدي والنفسي وإلغاء إجراءات إسقاط الجنسية

عن المواطنين، وإلغاء عقوبة الإعدام لأسباب سياسية، وتوفير الضمانات القانونية والقضائية للمتهمين للدفاع عن أنفسهم أمام المحاكم، وفضح جميع المظالم والانتهاكات لحقوق الإنسان على أوسع نطاق، وإجراء الاتصالات مع كافة المنظمات والهيئات الدولية ذات الصلة بمهمة الدفاع عن حقوق الإنسان في مواجهة الأنظمة السياسية(١٠٣).

(١٠٣) في السياق العام للمشروعات العربية في هذا المجال، انظر: «من أين نبدأ؟ وما العمل؟ (ندوة مفتوحة)،» في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٨٢٩ ـ ٨٨٣.

الفصل العاشر

نحو نظرة إيجابية للتراث العربي والإسلامي ضمن آليات التحول الديمقراطي

أولاً: مبادئ أولية في النظر إلى قضية التراث

منذ الثمانينيات طُرح مفهوم إحياء التراث طرحاً مكثفاً، واكتسب زخماً اجتماعياً وايديولوجياً بشكل مميز. لا شك في أن التراث ـ وإحياء التراث ـ حق أساسي لكل أمة، بل هو ضرورة وجود، وذلك لعدة أسباب:

ـ التراث آلية أساسية من آليات الوجود القومي لأي شعب ولأية أمة.

ـ إن عملية الانتماء القومي تستلزم توافر أجهزة وأساليب لتعريف المواطن بتاريخ أمته، وإحياء أحداثه وصور أبطاله وعظمائه في وجدانه، ولا تستثنى من ذلك أية أمة على وجه الأرض.

ـ أي خلل يحل في تلك الآلية إنما يكون انعكاساً لخطأ ألّم بها، وعلة تفتك بكيانها، وتفكك أوصالها[1].

ـ وبشأن قضايا التنمية والإنتاج ـ بالمعنى الحضاري الشامل ـ فإن تحديد رؤية سليمة لهذه القضايا تقتضي أن تكون هذه الرؤية تاريخية في أحد أبعادها بالنسبة لكل أمة، وبالتالي تكتسب أهمية إحياء التراث مكانة بارزة لصالح عملية الإنتاج الاجتماعي والثقافي بالمعنى الشامل.

---

(١) هشام غصيب، ثقافتنا في ضوء تبعيتنا: الوعي المأزوم في الرأسمالية العربية التابعة (عمّان: دار التنوير العلمي، ١٩٩١)، ص ٨٤.

هذه الرؤية للتراث يترتب عليها نتائج ضرورية عدة:

أولاً: أن يكون فهمنا للتراث شمولياً تركيبياً إبداعياً جدلياً، وبخاصة بشأن علاقة التراث بتاريخه وواقعه، وهذه العلاقة لم تكن أحادية، بل كانت علاقة تأثر وتأثير متبادلين[٢].

كذلك فإن التراث في أحداثه، ووقائعه، ومضمونه، ارتبط دوماً بالصراع الاجتماعي، وصراع المصالح، والطبقات، وجماعات المصالح والجماعات الضاغطة.

ثانياً: أنه يجب ألا يختزل التراث في صورة نص مرسل، لأن أي نص ـ وكل نص ـ خاضع في فهمه وتأويله لعوامل ومتغيرات كثيرة من ناحية، وأن استبعاد الإسهام البشري في التراث مهما كانت المواقع الاجتماعية والسياسية للعناصر التي تشترك في ذلك ـ وبخاصة في إعادة إنتاج التراث ـ يختزل التراث في الطابع المقدس، وبذلك يخرج عن إطار أي حوار، ويصبح فوق إمكانية التعامل معه وتوظيفه ويقصيه عن الزمان والمكان والتاريخ والنشر، بل ويحكم بالشلل على الإرادة الإنسانية في تحريك التاريخ[٣].

ثالثاً: نحن عندما ندخل دائرة التعامل مع التراث، فإن ذلك يتم ليس لنتأمل ونتفرج على هذا التراث تفرج الانثروبولوجي على منشآته وثماره الحضارية، ولكن لأن هذا التراث الذي هو جزء منا نفصله عنا لنعيده إلينا، ونوظفه، في صورة جديدة أكثر إنتاجاً وأعمق مضموناً، ولنجعله معاصراً لنا في إطار فهم أكثر معقولية وعلمية[٤].

رابعاً: في قراءتنا للتراث، فإننا يجب أن نعمد إلى قاعدة القراءة ـ المشاركة بمعنى: إلغاء الصوت الواحد في فهم النص (أو الواقعة)، بحيث لا تكون إعادة القراءة خطاباً مغلقاً يملى من فوق ولا قدرة لأحد على تفسيره إلا أصحاب القدرة والمعرفة والعلم، بل أن تصبح قراءة التراث نافذة مفتوحة على «فضاء واسع من الفكر» وغير قاصرة على سلطة عليا تقرر وحدها المحتوى والمقاصد والشرعية. هذه الرؤية العقلانية المنفتحة تساعد في نشر نظرة جديدة وفهم مختلف للذات وللآخرين، وذلك من خلال نقد واع ومشاركة جماعية ونشاط فكري حر، أي إجماع قاعدة موسعة للحوار الديمقراطي[٥].

---

(٢) عبد الباسط عبد المعطي، «في بعض قضايا التراث: رؤية سوسيولوجية،» في: أبو الوفا التفتازاني [وآخرون]، تكنولوجيا تنمية المجتمع العربي في ضوء الهوية والتراث (القاهرة: المركز الإقليمي العربي للبحوث والتوثيق، ١٩٨٥)، ص ١٣١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات.. ومناقشات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٣٣.

(٥) هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ١٩.

ثانياً: الإشكاليات التي تثيرها قضية التراث العربي

١ ـ **أول** هذه الإشكاليات هو ما يتعلق بتعريف ماهية التراث: فالجابري يشير إلى التراث على أنه «الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني»، وذلك باعتبار أن هذا المعنى هو دلالة على المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر[٦].

التراث بهذا المعنى يشير إلى ما هو مشترك بين العرب، أي التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعاً خلفاً لسلف، فتحقق حضور الماضي في الحاضر، فالتراث إذاً هو «المضمون الحي في النفوس، الحاضر في الوعي، والداخل في الثقافة العربية بوصفها من مقومات الذات العربية»، وهو يركز في هذا الإطار على الجانب الفكري في الحضارة العربية الإسلامية وما يتضمنه من: العقيدة والشريعة واللغة والأدب والفن والكلام والفلسفة والتصوف[٧].

وتركيزاً على عنصر العلاقة بين التراث والماضي، يوسع الجابري تعريفه للتراث بوصفه «كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد»[٨]. وفي إطار هذا المنظور للتراث ـ ولكن بصورة مبسطة ـ يتجه أحمد كمال أبو المجد بتعريف التراث بعيداً عن الالتزام بالأصل اللغوي، وبعيداً كذلك عن التحديدات والتعريفات التي تصدر عن التزامات فكرية أو مذهبية أو امتيازات سياسية واجتماعية، وهو لذلك كله، وانطلاقاً منه، يرى التراث «مجموع ما وصلنا مما أنتجه الأقدمون من فكر وما تركوه من أثر»[٩].

فقضية الفكر إذاً تحتل مكاناً بارزاً في قضية التراث، وهناك من يضع حداً فاصلاً، أو بعبارة أخرى يميز بين مجالي الفكر الإسلامي والفكر العربي، وكل من يتصدى لمعالجة هذه الموضوعات مضطر إلى تداول مشكلة التراث. وفي هذه الحالة يكون الفكر الإسلامي أوسع مجالاً من الفكر العربي، ويعم جميع المسلمين على اختلاف لغاتهم وثقافاتهم وتاريخهم، والعناصر الموحدة له هي العقائد والمناسك والسنن التي أجمع عليها المؤمنون. ولكن حتى مع الاعتراف بذلك فهناك صلة تاريخية لغوية بين التراث العربي والإسلام أشد عمقاً واستمراراً وتأثيراً مما هي في أي لغة أخرى، ولذا احتاج المسلمون غير الناطقين بالضاد إلى التراث العربي، أي الإنتاج الفكري باللغة العربية في القرون الأربعة الأولى من الهجرة، حيث كان

---

(٦) الجابري، المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٩) أحمد كمال أبو المجد، «المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة،» ورقة قدّمت إلى: **التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٥٧٢.

المسلمون كافة عرباً وغير عرب، يفكرون ويكتبون بالعربية، ويفتخر العرب بذلك حتى مع الاعتراف باحتياجهم إلى الاستفادة مما أنتجه غيرهم من المسلمين بعد القرن التاسع عشر.

أما الفكر العربي، فإنه يمتد إلى ما اكتشفه الفكر الإسلامي من آفاق وما أنتجه من آراء ومذاهب فكرية في مرحلة التكوين والتدوين المدرسي، إلا أن الفكر العربي يتجاوز حدود الفكر الديني إلى المجالات العلمية والعرفانية والتي قد لا تكون على صلة بالإسلام كدين، أي بمعنى العلوم التجريبية امتداداً للتراث اليوناني والفارسي والسرياني القديم. في هذا السياق نكون قد وصلنا إلى منطقة الصلة بين الفكر والتراث[١٠]. فإذا تناولنا مستويات الفكر العربي وما يلازمها من وظائف التراث، فهناك أربعة مستويات:

- الفكر المنتج للتراث.
- الفكر المستغل للتراث.
- الفكر المستهلك للتراث.
- الفكر الدارس والمبلغ للتراث.

أما التراث، فله محتويات ووظائف تختلف باختلاف الأطر الاجتماعية والاتجاهات الثقافية والمراحل التاريخية الخاصة بكل مجتمع:

فالتراث سنة الآباء، أي كأخلاق وتقاليد تؤمن بها الجماعة.

والتراث إطار من أحكام وشرائع استنبطها المجتهدون ويخضع لها المكلفون: أهل السنة والجماعة وأهل العصمة والعدالة.

والتراث معلومات تجريبية شعبية يتوارثها الأفراد في ممارسة الحرف والأعمال اليدوية.

والتراث تصورات للماضي مبررة لما تحلم به الجماهير لحاضرها ومستقبلها[١١].

وحتى هذه اللحظة، فإن تناولنا لإشكالية تعريف التراث نقصد بها كشف الغموض الذي ما يزال يكتنف هذه المسألة رغم كل ما كتب فيها، ونطرح هنا تساؤلاً مهماً: هل التراث كله من مخلفات الماضي؟

ألا يمكن توسيع مفهوم التراث ومحتوياته ليضمّ إلى جانب الأخلاق والتقاليد والحرف والآداب والشرائع، البنى الاجتماعية، وأنماط القرابة والنظم السلطوية وأساليب تنظيم

---

(١٠) محمد أركون، «التراث: محتواه وهويته ـ إيجابياته وسلبياته،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(١١) المصدر نفسه.

العمل وتقنين الوقت وإدارته(١٢).

ألا يعني إحساسنا بوطأة التراث أنه ممتد قائم أو نائم في كل منا، وفي العلاقات التي تربطنا بالآخرين، إن لم يكن هذا بشكل إثباتي أو مباشر فعلى الأقل في صورة حضور الغياب في الأذهان والمشاعر؟

ألا يعني حصر التراث في ما أنجز الماضي خلق الانطباع بالغربة والتباعد عن هذا التراث الذي يعتبر في هذه الحالة من المنتجات التي توقفت في محطة تاريخية ما، ثم ماتت، ويتقدم من يعود ليحييها؟

إن توسيع مفهوم التراث يرتبط في نهاية الأمر بتصور ديمقراطي للتراث، إن مد الاهتمام بالمعتقدات والتقاليد والتصورات والمواقف الجماعية وبالفنون الشعبية كثقافة حية متطورة، لا يعني التسليم بما يناقض المعرفة العلمية أو تطور الوعي. هو يعني أساساً أنها من سبل المعرفة والاتصال بالناس ومن مجالات الإبداع والمشاركة. ومن هذه الوجهة يكون التراث جماهيرياً أو لا يكون(١٣).

إن توسيع تعريف التراث، يجعل لنا مخرجاً من خطيئة اختزال التراث إلى الدين، ويوفر لنا سبلاً لمعالجة الإشكاليات كافة التي تترتب على ذلك، كما يفتح لنا مجالاً للاهتمام بدراسة الممارسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي بكل ما يتضمن ذلك من قيم وعادات سلوكية وأساليب حياة، وأدوات وأساليب الإنتاج.

٢ ـ الإشكالية الثانية التي تثيرها قضية التراث تأخذ عنوان «التراث وتحديات العصر»، وهي الناتجة عن الشعور الدرامي بعمق المسافة التي تفصل بين التراث ومضامينه المعرفية والايديولوجية والمعيارية من ناحية، والفكر العالمي المعاصر ومنجزاته العلمية والتقنية ومعاييره العقلية والأخلاقية من ناحية أخرى.

ولكن من أين تأتي هذه الإشكالية على وجه التحديد؟

الواقع أنها تأتي نتيجة نقل التراث العربي والإسلامي على الوعي واللاوعي في الفكر العربي بصورة قد لا نجد لها مثيلاً في العالم، إذ إن وضعية الوطن العربي في سياقه التاريخي تجعله متميزاً في هذه الناحية، ذلك أن الاستعمار، في البلدان العربية عموماً، لم يستطع طمس معالم ثقافتها وتراثها، حتى وإن كان وجوده قد أدى إلى إدخال تأثيرات شتى في هذه البلاد، إلا أن ثقافتها بقيت حية عاملة وليست من بقايا الماضي أو آثاراً لبنى ثقافية قديمة.

لقد بقي التراث حاضراً في الخلف من السلف عنواناً على حضوره، ومن هنا

---

(١٢) انظر تعقيب عزيز العظمة على ورقة: أركون، المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(١٣) انظر تعقيب الطاهر لبيب على ورقة: سعد الدين ابراهيم، «المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٥٣٠ ـ ٥٣٣.

خصوصية إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر. فثقافتنا العربية والإسلامية ليست من بقايا ثقافات الماضي، بل هي «تمام هذه الثقافة وكليتها؛ إنها العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات»، إنها أيضاً «المعرفي والايديولوجي وأساسهما العقلي وبطانتهما الوجدانية»[14].

في إطار هذه الوضعية، ومع الاصطدام بنموذج الحضارة الغربية، وجدت الشعوب العربية نفسها ـ كما الشعوب المستعمرة الأخرى ـ في مواجهة عمليات تحديث كولونيالية فرضت عليها فرضاً دون اختيار منها، وتناولت عمليات التحديث قطاعات شتى وظواهر جديدة لم يسبق وجودها مثل: التنظيم العقلاني لشؤون الدولة وقطاعات الاقتصاد، واعتماد نظم جديدة في العلم والصناعة، وانتشار الأفكار المتحررة مثل قيم الحرية والديمقراطية الاجتماعية، كما فرض هذا النموذج الحضاري الجديد شروطه في مجال التبادل التجاري، إلى التدخل في تنظيم الشؤون الداخلية بذريعة حماية حقوق الأقليات، أو مصالح معينة، إلى الحكم المباشر ومن ثم فرض الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية والايديولوجية، هذا كله إلى جانب غرس بنى هذا النموذج الغربي في البلدان العربية في مجالات العمران والزراعة والصناعة والتجارة والإدارة والثقافة، وربط البلدان العربية بالبنية الرأسمالية العالمية[15].

من هنا ولدت إشكالية الأصالة والمعاصرة، فقد قبلت عمليات التحديث في مجالات الاقتصاد والتعليم والسياسة، ولكنها رفضت في مجالات الحياة الروحية والفكرية. فدعا فريق إلى تبني القيم الفكرية العصرية التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من النموذج الحضاري الغربي، وفريق آخر تمسك بقيمه التراثية وحدها، وفريق ثالث التمس وجهاً أو وجوهاً للتوفيق بين الجانبين.

السلبية في هذا الإطار تأتي من جانب موقفين متطرفين:

أولهما: الموقف الذي يدخل في خصومة فكرية ونفسية مع الماضي، وما تركته الأجيال السابقة استناداً إلى فرضية مسرفة في تقديرها وتفسيرها للأمور مؤداها: إن الحاضر لا يصلح له إلا ما نبت في أرضه وزمنه، وأن الفكر الإنساني وتجارب الماضي، في جملتها ـ هي «نتاج عالم آخر بأهله وظروفه ومشاكله»... فهي لهذا لا تصلح للتعامل مع مشاكل وقضايا الحاضر «إلا على سبيل الاستئناس والمعرفة»[16].

(١٤) محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط ٣ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي؛ بيروت: دار الفارابي، [د. ت.])، ص ٣٠ ـ ٤٠.

(١٥) محمد عابد الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر: صراع طبقي أم مشكل ثقافي؟،» ورقة قدّمت إلى: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٣٣.

(١٦) أبو المجد، «المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة،» ص ٥٧٢ ـ ٥٧٣.

ثانيهما: الموقف الذي يدخل في خصومة مع الحاضر والمستقبل وينحاز وفقاً لمبررات عقلية ونفسية لفكر السلف ورؤاه وما تركه باعتبار أنه ملزم بحكم قدمه واستقراره. هذا الموقف يتمسك بالنصوص، ثم يتجاوزها ليدخل في دائرة الالتزام بالماضي فكراً وإنتاجاً حضارياً حتى يوشك هذا الالتزام أن يكون ديناً مستقلاً[١٧].

وإزاء هذا الأمر نطرح الملاحظات التالية:

أ ـ لا ينفرد الفكر العربي بالاعتناء بالتراث، إذ لكل مجتمع ولكل جماعة تراثها القديم الثري أو الحديث المبسط والذي يعتمد عليه النظام السياسي والأخلاقي والثقافي. وقد اكتسب التراث أهمية خاصة في الفكر العربي المعاصر لأسباب تاريخية وايديولوجية معينة.

ب ـ يحفل الفكر العربي في المرحلة الراهنة بالكثير من المحاولات التي تساهم في تغيير النظرة إلى التراث[١٨]، من خلال خلق التجانس البنيوي بين الأمس واليوم، ومن خلال التقصي الجاد لقضية التتابع الحضاري، ولاكتشاف العلاقة الواقعية الموضوعية بين القوانين الداخلية لعملية الإنجاز الفكري وبين القوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي.

إن هدف هذه المحاولات يتمحور حول نشر الوعي التاريخي السليم باعتباره يدخل ضمن إطار عمليات التطهير لأمتنا وتشذيب أغصانها، وذلك دون اجتثاث جذورها، ولضمان الاستمرار والبقاء من غير أن تجف أعماقها وينابيعها، ولنتذكر معاً مقولة ابن خلدون أن تاريخ الحياة الإنسانية أشبه شيء بذاكرة عامة لكل النوع الآدمي الذي ننتمي إليه، وأننا على طريقه نرى «أن الأحوال إذا تبدلت جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد»[١٩].

إن هذه النظرة في صيغتها الشاملة تستلزم عدم التهيب مما أثبتته التجارب من الحقائق العصرية الواقعية، ولا سيما إذا عرضنا لقيمة الإنسان في ذاته، أو قيمة الزمن الذي يتفاعل فيه بكل معطياته، ومنها على سبيل المثال التطورات الاقتصادية والاجتماعية، والتطلعات الإنسانية التي يود تحقيقها، مثل الحقوق والواجبات التي يريد صيانتها، والنظام الذي لا ينسحق فيه، أو قيمة «العقل الواعي الذي لا ينفصل أبداً عن طبيعته الوجدانية الداخلية»[٢٠].

---

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) انظر على سبيل المثال: الجابري، **نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**؛ محمد عمارة، **نظرة جديدة إلى التراث** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، وحسن حنفي، **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم** (القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٠).

(١٩) انظر تعقيب صبحي الصالح على ورقة: أركون، «التراث: محتواه وهويته ـ إيجابياته وسلبياته،» ص ١٨٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٨٩، وصبحي الصالح، **الإسلام ومستقبل الحضارة** (بيروت: دار الشورى، ١٩٨١).

ج ـ نعلم أنه بتأثير الأزمة التاريخية، انقسم المفكرون العرب إلى تيارات ومناهج، وليس في ذلك من عيب، حتى وإن تفاوتت هذه التيارات في مدى مشروعيتها التاريخية، وفي قيمة الأدوار السياسية والاجتماعية والثقافية التي لعبتها أو يمكن أن تلعبها مستقبلاً. وهذه التيارات هي:

التيار الديني ـ أو الإسلامي، والتيار الليبرالي، والتيار القومي، والتيار الماركسي.

هذه التيارات ولدت متصارعة، وكل منها يطرح نفسه بديلاً عن غيره، وفي بعض الأحيان اختلف بعضها مع بعضها الآخر إلى حد التناقض، وقد انتهت هذه التيارات على الصعيد الفكري إلى مواقف متباينة من التراث والعصر بناء على تصورات معينة للجوانب الإيجابية والسلبية، حسبما يتصورها كل اتجاه أو تيار.

نعرف أيضاً أن ثنائية الإيجابي والسلبي لا ينفرد بها تراثنا العربي والإسلامي، بل هو يتماثل في ذلك مع تراثات العالم كلها، حتى إنجازات العصر نفسها ليست مستثناة من الجمع بين ما هو إيجابي وما هو سلبي، وهنا نبدو في حاجة إلى مقاييس عامة نتفق عليها، بحيث ترتكز إلى منطق يتقبله العقل العربي التاريخي النقدي والمستقبلي، والقادر على تمييز ما هو إيجابي وما هو سلبي، وفي هذا الإطار هناك جوانب يمكن الاستناد اليها للقيام بهذه المهمة ومنها:

ـ العقلانية والروح النقدية المنهجية.

ـ المعرفة الإنسانية والعلمية.

ـ القبول بتعددية الأفكار والتنوع الخصيب في المجتمع وحرية المعتقد.

ـ البعد القومي التحرري أو وحدة التراث والهوية والقضية القومية بمعنى مراعاة الخصوصية الحضارية.

ـ التفتح الخلاق والتسامح والنزوع الى الحرية والديمقراطية، وبمعنى آخر التأكيد على مواطنية الإنسان العربي وحقوقه المدنية والسياسية والثقافية[٢١].

د ـ إن قضية الأصالة والمعاصرة، والتوصل إلى حل مقبول بشأنها، ترتبط بإنجاز مشروع عربي مستقبلي وشامل يتضمن ضمن عناصره ما يمكننا من التحرر من أسر الماضي، وفي الوقت نفسه التحرر من التبعية للغرب، فنتحول من الاستهلاك إلى الإبداع، «وعند ذلك يزول كل تعميم غامض في مواقف الرفض والقبول أو التلفيق، سواء إزاء التراث أو العصر»، وما دام حسم كل التناقضات التي تواجهنا مرة واحدة ليس في الإمكان، فلنبدأ

---

(٢١) انظر تعقيب عفيف البوني على ورقة، أركون، المصدر نفسه، ص ١٩٤ ـ ١٩٥، وعفيف البوني، «في الهوية القومية العربية،» المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥٧ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣).

بوضع تصور نظري صحيح على الأقل في المستوى الثقافي بانتظار التحول العام، ووصولاً إلى نوع من التوفيق الخلاق في ظل هذه الظروف التي نمر بها[٢٢].

٣ ـ الإشكالية الثالثة التي نراها مرتبطة بقضية التراث تلخصها مقولة الجابري التالية: «إن إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر إشكالية فكرية ثقافية محض، بمعنى أنها تجد أسسها ومبررات وجودها في الوضع الثقافي والفكر العربي الراهن، في مكوناته وتناقضاته»[٢٣]. وقد ارتكزت هذه المقولة على عدة مقدمات شرحها قائلها ونوجزها كالآتي:

ـ إن رد فعل الشعوب المستعمرة خلال كفاحها من أجل استرجاع سيادتها واستقلالها كان باتجاه إحياء ثقافتها الوطنية تأكيداً للهوية وحفاظاً على مقومات شخصيتها.

ـ إن الاستعمار لم يستطع تدمير الثقافة الوطنية العربية والإسلامية والتي ظلت حية في نفوس أصحابها، وفي عواطفهم وعقولهم ورؤاهم وذاكرتهم وتطلعاتهم.

ـ إن العقل العربي وظف قضية التراث كسلاح ايديولوجي لمقاومة تحديات التوسع الاستعماري، مثلما وظفها كميكانيزم في عملية النهضة.

ـ حسبما عبر الجابري، ان «العلاقة بين التراث والفكر المعاصر مفصومة مقطوعة، لا يربطها جسر ولا يصلها خيط، وذلك إلى الدرجة التي تجعل واحداً منّا قد يصرخ بانفعال ولكن بحسن نية، منادياً: إني لأقولها صريحة واضحة: إما أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته، وإما أن نرفضه ونوصد الأبواب لنعيش تراثنا.. نحن في ذلك أحرار لكننا لا نملك الحرية في أن نوحد بين الفكرين»[٢٤].

ـ إن الفكر يتمتع باستقلال نسبي عن الواقع، وفي بعض الحالات يتحول الفكر إلى عقيدة أو مذهب فكري مستقل بنفسه، ومن هذه الحالات «الإشكاليات النظرية» مثل إشكالية الأصالة والمعاصرة، وهي، وفقاً له، «يميل استقلالها النسبي عن الواقع نحو المائة في المائة».

وفي تعليق السيد يسين على مقولات الجابري يذكر أنها من قبيل «الأنساق المغلقة» والتي وإن كانت تبدو كتدريبات فكرية راقية، إلا أن خطورتها تتمثل في أنه إذا كانت المسلمات أو المقدمات الأساسية التي يصدر عنها الباحث ليست صحيحة أو ليست هي

---

(٢٢) تعقيب البوني، المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(٢٣) الجابري، «إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر: صراع طبقي أم مشكل ثقافي؟» ص ٤٥.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٥٠، وزكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي** (بيروت: دار الشروق، ١٩٧١)، ص ١٨٩.

المسلمات الوحيدة، فإن كل البناء بعد ذلك يمكن أن يكون عرضة للتساؤل عن مدى سلامته ومتانته. كما أن من سمات الأنساق المغلقة أنها قطعية في وضع الفروق بين المفاهيم وبناء المجموعات المتكاملة من النتائج بناء على هذه الفروق التي قد لا تكون صحيحة[٢٥].

وهذه المسلمات أو المقدمات التي قدمناها ـ وأدت إلى اعتبار إشكالية الأصالة والمعاصرة إشكالية فكرية ثقافية محض ـ إنما تأتي في عداد التصورات المثالية البحتة بالمعنى الفلسفي للكلمة، فهي إعلاء لشأن الأفكار على حساب الواقع بكل تفاعلاته وصراعاته، وكأن هناك مشكلات فكرية محصنة من تأثير الواقع عليها، أو كأنه من الممكن أن تتفاعل الأفكار بعضها مع بعض بعيداً عن الواقع.

من هذا المنطلق تتضح الحاجة الماسة إلى تبني مشكلة الأصالة والمعاصرة في إطار أوسع، يمد العلاقة مع الواقع على أكثر من صعيد، وفي أكثر من اتجاه، وذلك للوصول إلى إدراك وتفهم أكثر صحة وسلامة لتفاعل الفكر مع الواقع في صيرورة الحياة المستمرة.

ترتيباً على ما سبق، وبمنظور نقل إشكالية التراث وتحديات العصر أو الأصالة والمعاصرة ـ كيفما كان المسمى ـ إلى أرض الواقع وفي منطقة التفاعل بين الفكر والواقع، نجد أننا إزاء تساؤلات وطروحات لا بد من الالتفات إليها، ومن ذلك:

(١) التساؤل الأول هو: من هو المعني أساساً بجدلية التراث والحداثة، هل هي النخبة؟ أم القاعدة؟ أم كلتاهما؟

ـ إذا قيل إن النخبة تاريخياً هي التي تفكر وتخطط وتقود، في حين أن عامة الناس تكتفي بممارسة الموروث من أنماط التفكير والعمل مع استعدادها الطوعي والإكراهي للأخذ بتعاليم النخبة وتوجيهاتها، ألا يحسن أن نستكمل هذا الطرح بالقول، بل بالاعتراف، بأن الجماهير هي «مصدر ومقياس كل أصالة وكل معاصرة، وأن الجماهير هي التي تتمسك بتراثها وهويتها، وهي التي تصنع التراث كما تصنع التاريخ، والجماهير هي التي تبدع الحضارة، وتقدم على التغيير لأنها صاحبة المصلحة الحقيقية في كل تغيير وتقدم؟»[٢٦].

(٢) حتى لا نجعل قضية التراث تحلق في سماء الفكر المجرد، ألا يحسن مواجهة الواقع بالتساؤل عن حاضرنا، وعن واقع الهزائم العسكرية والسياسية التي يعانيها، والغزوة الصهيونية، والهيمنة الأمريكية المستهدفة للوطن العربي؟ إذا كان هذا الواقع ـ يحرك فينا الكثير من الخوف ـ فما علاقة ذلك كله بقضية التراث أو بالمعاصرة؟ هل التراث هو السبب

---

(٢٥) انظر تعقيب السيد يسين على ورقة: الجابري، المصدر نفسه، ص ٦١.

(٢٦) انظر تعقيب عصام نعمان على ورقة: أبو المجد، «المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة،» ص ٥٩٧.

في هزائمنا وتخلفنا؟ أم أن المأساة تكمن في واقع التجزئة، والحكم الفردي التسلطي، وكبت الحريات، ودوائر المخابرات، وقصور السياسات العربية، وتعثر الأنظمة في أداء واجباتها؟ فمأساتنا إذاً هي في واقعنا وليست في التراث ولا في العقيدة. ألا يمكن أن يدعونا ذلك إلى تصحيح رؤانا لكل قضايا حياتنا لتوجيه البحث نحو مكمن الخلل الحقيقي[٢٧]؟

إننا إذا كنا غير راضين عن أحوالنا، فنحن حائرون فكرياً متخلفون اقتصادياً، مستغلون اجتماعياً، مسبوقون علمياً وصناعياً، فإنه إزاء ذلك كله يجب أن يكون تناولنا للتراث باعتباره المنبع الذي نستمد منه الرغبة الطبيعية في الدفاع عن الذات والانتباه الواعي لخطر التبعية، على أنه يجب أن ندرك جيداً أن القيام بذلك يتطلب الالتزام بمنهج عقلي خالص وملتزم يجنبنا خطر الوقوع في براثن الانغلاقية والارتداد. نحن إذاً في حاجة إلى الانتباه المستمر إلى حجم تحديات العصر التي تواجهها أمتنا، وهو ما نعتبره الحافز الحقيقي لكل توجه نشط نحو المواءمة بين تراث الأمة وبين حاضرها.

إن ما نقصده من ذلك على وجه التحديد هو التنبه إلى حجم التحديات التي تقتضي الاستقرار على صيغة المواءمة التي نحن بصددها، وإثارة الانتباه بدرجة أكبر إلى ما يشغل مثقفينا عموماً من القضايا المغلوطة أو الثانوية، والتي يدور حولها حوار لا يراد له أن ينتهي. وموضع الخطورة في ذلك لا يكمن فقط في ما يقال في ذلك الحوار، وإنما ينصرف أيضاً إلى أنه يشغل الجميع عن الاهتمام بالقضايا الرئيسية المهمة. وهنا نذكر أن تحقيق الإجماع في أمر الصيغة التي نتحدث عنها، أي صيغة الملاءمة بين التراث والعصر للخروج من أزمتنا الراهنة ـ هذا الإجماع ـ قد يكون مستحيلاً بسبب تعدد التيارات الفكرية، ومن ثم يكون من المأمول أن تتوصل هذه التيارات إلى نوع من الحوار الذي يضمن لها التعايش لبذل أكبر جهد ممكن لمعالجة قضايانا الحيوية. وبهذه الكيفية، يمكننا أن نتخلص من شعورنا المستمر بأن التراث العربي الإسلامي بمضامينه ومشاكله الفكرية في واد، والعصر الحاضر وحاجاته والمستقبل ومتطلباته في واد آخر.

ثالثاً: التراث والإسلام والمسألة السياسية

ـ أياً كان تعريفنا لمفهوم التراث ومشتملاته، فإنه مما لا شك فيه أن الإسلام كدين وكحضارة يمثل المصدر الأكبر لتراثنا الفكري والثقافي، ولأغلب أوضاعنا الاجتماعية ونظمنا السياسية، وفي هذا السياق تطرح موضوعات مثل موقف الإسلام من الدولة، والمسألة السياسية عموماً، وطروحات موجة «الإحياء الإسلامي» أو «الإسلام السياسي»

---

(٢٧) تعقيب عفيف البوني على ورقة: أركون، «التراث: محتواه وهويته ـ إيجابياته وسلبياته،» ص ١٩٣.

كتوجه يهدف إلى إصلاح الحياة العامة بجوانبها السياسية والاجتماعية من خلال تطبيق المبادئ الإسلامية في تلك الميادين واستخدام كافة أساليب الحركة والتنظيم لتغيير الواقع باسم الإسلام.

ـ في ظل ظروفنا الراهنة في الأقطار العربية سياسياً واقتصادياً وثقافياً، فإن قضية التراث نراها تطرح طرحاً سياسياً على أنها ذات صلة مباشرة بالدولة والمجتمع. بعبارة أخرى، فإن مقولة التعارض بين التراث والعصر تتخذ حالياً منحى سياسياً أكثر منه حضارياً، وللدلالة على ذلك نستذكر أثر السياسات والثقافة النفطية على تصعيد قضية التراث مع الأخذ في الاعتبار النيات السياسية للنظم الحاكمة. ومع ازدياد نشاط الفئات الإسلامية السياسية، وبخاصة مع إخفاق الأنظمة القطرية في نهضة مجتمعاتها. هنا نجد أن قضية التراث تطرح بحدة بسبب الفراغ الذي أوجدته أنظمة الحكم الاستبدادية، مما جعل حركة الحياة في المجتمع العربي عموماً لا تأخذ المظهر السوي، بل المرضي، فمع أن الأرض الثابتة والصلبة للشعب العربي هي جذوره الإسلامية إلا أن العيب نجده في أن السياسة استخدمت الدين فأصبح الديني سياسياً، بل ضخماً ومتورماً.

ـ في هذا السياق نجد أن فئات معينة يتم «تجييشها» لدعم الرؤى التراثية، وذلك بسبب أن هذه الفئات تعيش في ظروف أزمات اقتصادية واجتماعية فنراها قانطة من «يوتوبيا الأنوار» التي قدمتها الرؤى الطليعية السابقة، وفي مناخ التهميش الاقتصادي والاجتماعي، وانسداد قنوات المستقبل، واستئثار فئات مميزة بالثروة والجاه والنفوذ، ومع كثافة السكان، وانتشار خيبات الأمل نتيجة الإخفاق المتكرر، وإشاعة الثقافات المزيفة والبعيدة عن الاحتياجات الثقافية الحقيقية للقواعد الشعبية ونتائج الإثراء النفطي والطفيلي، وفي ظل ذلك نشطت محاولات استخدام استراتيجية تجييش المتخيل الديني لاستعادة «مثل عليا» نظرية أكثر منها «واقعية» استخدمتها بعض الفئات للمعارضة السياسية غير المباشرة[٢٨].

على صعيد آخر، نجد الأنظمة العربية، منذ السبعينيات وبدرجات مختلفة، تلح على الطابع الإسلامي للدولة والمجتمع، وقد جاء ذلك حينما تحول الخطاب الإسلامي نفسه إلى خطاب دولة، وتحدى هذا الخطاب سلطة الدولة مقدماً نفسه كبديل، وذلك في مقولات «الإسلام هو الأصل»، «الإسلام هو الحل». واستخدمت الدولة، من ناحيتها الإسلام

---

(٢٨) انظر: عبد الله العروي، **الايديولوجية العربية المعاصرة**، ترجمة محمد عيتاني؛ تقديم مكسيم رودنسون (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٠)؛ محمد أركون، **الإسلام الأخلاق والسياسة** (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦)؛ عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)؛ عبد الله عبد الدائم، «المسألة الثقافية بين الأصالة والمعاصرة،» ورقة قدّمت إلى: **التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، وشرابي، **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**.

للتأثير على التوازنات الداخلية، والنتيجة أن خطاب الدولة الإسلامي أو حول الإسلام جاء بصورة متحولة وملتبسة، متوافقاً حيناً ومتنافراً أحياناً، وخاضعاً لحيثيات متناقضة، ومن ثم اضطرب الجو الثقافي العام، ولم يعد محدد المعالم(٢٩).

١ ـ النظرة إلى شؤون الحكم في المرجعية التراثية ومحاولات التجديد في الفكر الإسلامي

أ ـ صورة الواقع الفعلي في الممارسة: حين ننظر إلى التاريخ العربي ـ الإسلامي نرى الآراء تؤكد أهمية الأمة وكونها أساس السلطة، وتؤكد على العدالة والشورى، فهل عكس الواقع المعاش هذه القيم حقاً؟

لنتكلم عن أسس الاختيار بالتتابع منذ زمن الخلفاء الراشدين:

ـ في زمن الخلفاء الراشدين تحقق الاختيار والانتخاب بحسب رأي الصحابة، وأضيف إلى ذلك الالتزام بالمشاورة.

ـ في زمن الأمويين قام رؤساء العشائر وكبار الشخصيات بدور ملحوظ في الخلافة التي تراوحت بين الاختيار والثورة المسلحة والوراثة.

ـ في زمن العباسيين تضخم دور الخليفة، وظهر تأثير تقاليد الامبراطورية المحلية، وتكرست الوراثة، وتقوض مفهوم الشورى، وتعددت التنظيمات السرية.

ـ بعد استعانة العباسيين بالمماليك والأتراك أسيء إلى مفهوم الخلافة بدرجة أكبر(٣٠).

ب ـ الأسس النابعة من الفكر الإسلامي:

ـ استند الفكر الإسلامي إلى القرآن والحديث، واعتبر الأمة هي الأساس، وهي مصدر السلطات ولا تجتمع على ضلال.

ـ هذه الأمة تقوم على فكرة المساواة، لا سادة أو مسودين، وأساس تحقيق وتحديد الحقوق والواجبات هي الشريعة «وكأن الفكرة الإسلامية تقوم على أساس أن الأمة طبقة واحدة من أحرار متساوين يتفاضلون بالكفاية والعمل»(٣١).

---

(٢٩) برهان غليون، «الإسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية،» ورقة قدّمت إلى: **الدين في المجتمع العربي**، ندوة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٠٣ ـ ٣١٠.

(٣٠) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ط ٣، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢١٠.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢١١.

ـ الإمام يتم اختياره بمعرفة الأمة ولكن دون تحديد طرق الاختيار، سواء أكان انتخاباً مباشراً أو عن طريق أهل الحل والعقد، والاختيار والبيعة نوع من «العقد»، والتولية لا تتم إلا بالبيعة من الأمة، ومن أهل الحل والعقد الذين يمثلونها.

ووفقاً لأسس هذا الفكر أيضاً، للأمة أن تردع الإمام ولها أن تعزله عند الانحراف، ولكن تباين الرأي بين الخروج ومقاومة الخليفة بالقوة، والصبر. إذاً فهناك تأكيد على:

ـ الشورى.

ـ ودور أهل الحل والعقد.

ـ وأن هؤلاء هم ممثلو الأمة.

ـ وهناك استشارة العلماء في الأمور العامة.

ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

السؤال الآن هو: هل هناك نظرية إسلامية لشؤون الحكم؟ في الرد على هذا التساؤل نعرض رأيين:

الرأي الأول يرى أن الإسلام، كما يكشف استقراء نصوص القرآن والسنة، نظام شامل، ولا تتخلى اهتماماته أبداً عن جانب مهم من حياة الإنسان، وأن فهم طبيعة الإسلام هو المدخل الحاسم بحسم العديد من القضايا المتعلقة بالدين والسياسة، وبناء على ذلك فإن «إقامة الدولة الصالحة جزء من رسالة الإسلام وتنظيم السلطات فيها جزء من شريعته»[٣٢]. فالنبي ﷺ فور هجرته إلى المدينة سعى إلى تنظيم مجتمع جديد للمؤمنين، وكتب وثيقة عرفت باسم «دستور المدينة»، وأقام على أساسها مبادئ دولة، ومارس فعلاً أمور الحكم والرئاسة. وحتى إذا كان تكوين الدولة في ذلك الوقت قد اتسم بالبساطة فلا يعني ذلك أن الحكم والرئاسة كانا خارج مهمة الإسلام في الجماعة. ويشدد هذا الرأي على التمييز بين قضية سند السلطة، وقضية طبيعة النظام القانوني في الدولة، ووفقاً لذلك فالإسلام لا يقيم حكومة دينية، ويعتبر الرضى الشعبي هو مصدر شرعية السلطة في المجتمع الإسلامي، وأما مسؤولية الحاكم عن حراسة الدين فإنما هي جزء من «مضمون وظيفة»، وليست تحديداً لسند شرعية حكمه وسلطته. ويخضع الحاكم والمحكوم لنظام قانوني مستند إلى الشريعة الإسلامية.

والخلاصة أن السلطة السياسية لا تستمد شرعيتها وفق إجماع أهل السنة من أي مصدر إلهي. فلم يبق إلا أن يكون مصدرها بشرياً، أي راجعاً إلى اختيار الناس ورضاهم[٣٣]. أما

---

(٣٢) أبو المجد، «المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة،» ص ٥٧٩.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.

في ما يتعلق بالمفاضلة بين حكم الأقلية وحكم الأكثرية، فهناك أصوات تقول إن الإسلام لا يرى في رأي الكثرة وحدها دليلاً على الحق، وإنه تعالى يقول: ﴿**وما وجدنا لأكثرهم من عهد...**﴾[٣٤] ويقول: ﴿**قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث..**﴾[٣٥].

وهذا كله لا حجة فيه ولا دليل، كما يرى كمال أبو المجد، إذ إن المفاضلة هذه ليست بين طيب وخبيث، وإنما هي بين اجتهاد تذهب إليه الأقلية في قضية سياسية واجتماعية مما يجوز أو يجب الاجتهاد فيه كاختيار حاكم أو الموافقة على قرار سياسي أو اقتصادي، واجتهاد آخر تذهب إليه الأكثرية. ولذلك يقول «إذا كانت الكثرة ليست دليلاً على الحق والصواب، فهل تكون القلة دليلاً عليه؟»[٣٦].

ووفقاً لهذا الرأي، فإنه يفضل الأخذ برأي الأغلبية في ما لا تقوم فيه الحجة القاطعة برأي الخبراء والعلماء، وإن هذا هو السبيل الذي لا سبيل غيره لتقرير الأمور. وإن الإسلام شديد الإلحاح على لزوم الجماعة والاعتداد بما تميل إليه كثرة المسلمين.

أما بالنسبة لنظرة هذا الرأي للخلافة الإسلامية، فيرى أن الخلافة ليست النظام الإسلامي الوحيد، والباب مفتوح أمامنا للتجديد في أشكال الحكومات وصور تنظيمها. وتحليلاً لذلك يرى أن الخلافة في تراثنا الإسلامي لفظ عام أطلق على نظام الحكم الذي تعددت صوره كما اختلفت ممارساته من عهد أبي بكر إلى أن سقطت الخلافة العثمانية، وهي بهذا لا يمكن أن تكون نظاماً واحداً والتعلق بها يعبر عن ارتباط عاطفي بالنظام السياسي الذي يرمز الى وحدة المسلمين، أو الارتباط بالنظام السياسي الذي استمد شرعيته من متابعة حكم النبي ومن إعلان الالتزام بالشريعة الإسلامية. أما في ما يتعلق بموضوع المطالبة بالشريعة الإسلامية كنظام قانوني وأساس للدولة الإسلامية، فإن هذا الرأي يرى أن أحكام العقيدة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية لا يتصور أن يلحقها التغيير أو التبديل «إذ هي كانت ولا تزال تعبيراً عن حقائق مطلقة في صحتها، ثابتة في صدقها، ولا دخل في شيء من ذلك لاختلاف زمان أو مكان».

أما الشرائع أو الأحكام، فهذه تنقسم إلى قسمين: قسم ثابت لا يلحقه التبديل، وقسم يرد عليه التطور والتأثر باختلاف الزمان والمكان[٣٧].

يرتكز الرأي **الثاني** على رؤية مختلفة ترى أنه ليس من الممكن إطلاقاً الجزم بشيء حول ما إذا كان النبي ﷺ قد وضع من جملة أهدافه، في بداية دعوته، إنشاء دولة. إنه ليس

---

(٣٤) القرآن الكريم، «سورة الأعراف،» الآية ١٠٢.
(٣٥) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ١٠٠.
(٣٦) أبو المجد، المصدر نفسه، ص ٥٨٤.
(٣٧) المصدر نفسه، ص ٥٩٢.

هناك ـ كما يرى هذا الرأي ـ لا في الحديث ولا في المرويات عن الصحابة ما يمكن الاستشهاد به لإثبات هذه المسألة[٣٨]، بل على العكس هناك ما يؤكد رفض النبي رفضاً قاطعاً عرض أهل مكة له في بدء الدعوة لتنصيبه رئيساً عليهم، مقابل تخليه عن دينه الجديد، إذ إن هدف النبي كان نشر الدعوة وليس تكوين دولة.

يرى أيضاً أصحاب هذا الرأي أنه ليس في القرآن ما يفيد بصورة واضحة أن الدعوة الإسلامية كانت دعوة إلى إنشاء دولة أو ملك أو امبراطورية.

وبناء على ذلك، فإن الأحكام التي تضمنها القرآن، وأمر المسلمين بالعمل بها هي التي اقتضت وجود «سلطة» تنوب عن الجماعة لتنفيذها، كحد السرقة مثلاً. وقد أدى تنفيذ هذه الأحكام ومن بينها الجهاد والفتح ـ في نهاية المطاف ـ إلى تطور الدعوة، وتكوين دولة موسعة ذات مؤسسات تطورت وتوسعت مع تطور واتساع عالم الإسلام الجغرافي والحضاري والفكري.

هذا الرأي في الواقع يجعل من الاجتهاد أحد المصادر الرئيسية في تقرير كثير من المسائل التي واجهت المسلمين، فالنبي قد ترك الأمر لصحابته ليفصلوا فيه من بعده، وما أقرّه الصحابة، وما صنعه الخلفاء من بعدهم وما قاله الفقهاء في الخلافة؛ كل ذلك يؤول أمره إلى الاجتهاد. والاجتهاد في المسائل التي ترك أمرها للمسلمين اختلف باختلاف العصور وتغير الظروف[٣٩].

فالدولة الإسلامية، ومنذ أحداث سقيفة بني ساعدة وبعدها، دولة يقرر المسلمون في شأنها بحسب ما يمليه عليهم ميزان القوى المعنوية والمادية. وحينما يتصدى هذا الرأي لتحديد الموقف من الخلافة، فإنه يتناولها من زاوية الفراغ الدستوري الذي اقترن به هذا النظام: فكيف تأتّى هذا الفراغ الدستوري؟ يقول الجابري «وبعد، فليس هناك نظام في الحكم شرع له الإسلام، وإنما قام مع تطور الدعوة المحمدية نظام في الحكم اعتمد في البداية، وعقب وفاة النبي، نموذج «الأمير على القتال»، وكان ذلك ما يحتاج إليه الوقت وتفرضه الظروف. وعندما تطورت الدولة الإسلامية مع الفتوحات والغنائم وانتشار الإسلام بات نموذج «أمير الحرب» غير قادر على استيعاب التطورات التي حصلت فبرز فراغ دستوري. هذا الفراغ الدستوري تجلى في مسائل ثلاث: عدم إقرار طريقة واحدة مقننة لتعيين الخليفة، وعدم تحديد مدة ولاية الخليفة، وعدم تحديد اختصاصات الخليفة»[٤٠].

ونضيف إلى ذلك ما أطلق عليه الدوري «المشكلة أو الثغرة الكبرى»، وهي عدم

---

(٣٨) محمد عابد الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٨٣.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٩٠.

تكوين المؤسسات والنظم «التي تعكس المفاهيم الإسلامية والتي تضمن استمرار تطبيق الآراء والأفكار وتطويرها»[41].

وخلاصة هذا الرأي أنه بما أن الرسول، عليه السلام، توفي دون أن يعين من يخلفه، ولا طريقة تعيينه ولا نوع اختصاصه ولا غير ذلك من شؤون الحكم والسياسة، فإنه لا مناص من اعتبار هذه الشؤون من جملة ما يدخل في قوله: «أنتم أدرى بشؤون دنياكم».

ولنا على ما تقدم عدة ملاحظات:

ـ هذه الاجتهادات ـ في ما نرى ـ لا تثير إشكاليات حادة سواء منها ما يرى أن للإسلام نظرية خاصة في الحكم لها ملامحها وأسسها المميزة، أو الآراء التي ترى أن الإسلام جاء بمبادئ وقواعد عامة وترك التفاصيل ليقدرها «الناس» وفقاً لظروفهم وأزمانهم.

ذلك أن هذه الاجتهادات في الواقع تدور في إطار فكر عام ومرن يؤمن بأن الإسلام ليس كياناً مقطوع الصلة بتجارب الناس والشعوب، وأن الحكمة التي هي ضالة المؤمن ومبتغاه مبثوثة في الكون بتعدد الأماكن والأزمنة، يأتي بها المسلم وغير المسلم، وأن القواعد المتعلقة بشؤون الحكم، التي حددها الإسلام، أو أشار إليها إجمالاً وتلميحاً، لا تختلف جذرياً عن نظم الحكم الأخرى كما يعرفها الآخرون. فالمسلمون كغيرهم تجري عليهم سنن الله ونواميسه المودعة فيهم كما هي موجودة لدى الآخرين. وأن تنظيم الحياة عموماً كما يتصوره الإسلام يلتقي في كثير من المبادئ مع نظم أخرى كثيرة حتى إذا تميز ـ في هذا السياق ـ لأن دولة الإسلام لها غايات تتعلق بحراسة الدين، وأن قواعدها المنظمة لحياة الفرد والجماعة مستمدة بشكل رئيسي من الشريعة الإسلامية.

ـ المشكلة التراثية في بلادنا ـ إذا جاز لنا أن نطلق عليها هذا المسمى ـ تأتي أساساً من تمسك بعض تيارات الفكر الإسلامي بالمرجعية التراثية المنغلقة، وتحديداً الفترة التي كان الإسلام فيها يشكل «عالماً حضارياً يكفي نفسه بنفسه»، ولا يعرف من المشاكل إلا ما نشأ فيه. فداخل هذه الدائرة المحدودة يدور فكر الكثير من «شيوخنا وعلمائنا ومثقفينا»، والمبدأ العام الذي يحكم فكر هذه الفئات واتجاهاتها هو: ما ليس من الإسلام فهو ضده، أو «اعتداء على الإسلام».

ـ بهذا المنطق، ووفقاً لهذا المسار يتم طرح المشاكل وإثارة القضايا، حتى ما يتعلق منها بواقعنا المعاصر وحياتنا المعاشة، طرحاً تراثياً ضيق الأفق، ويتم صبغ أغلب أمور حياتنا بصبغة «الدين والمقدس والمحرم». وعلى الصعيد الفكري، نجد هذه المنهجية تفرز لنا الكثير من الثنائيات التي تمزق الوعي وتشتت الفكر أكثر مما تثريه مثل: الدين والدولة، الأصالة

(٤١) الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» ص ٢١٢.

والمعاصرة، . . الخ.

وعلى صعيد الحركات الإسلامية، فمعظمها لا يبدأ من حيث انتهى الآخرون ممن سبقوا، بل إنها تبدأ دائماً من النموذج الذي يثير خيالها على الدوام، وهو نموذج عصر النبي والخلفاء الراشدين. والعيب الأساسي في هذا السياق أنه دائري ولا يسمح بتراكم الخبرات التي يمر بها المجتمع الإسلامي عبر تاريخه سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وكأن السنة أو السمة الأساسية للمجتمع الإسلامي هي الخروج عن سنن الحياة الاجتماعية التي تموج بالحركة والتفاعل(٤٢).

٢ ـ التحولات والمتغيرات في الفكر والحركات الإسلامية

منذ أواخر عقد الثمانينيات وبداية عقد التسعينيات، تشهد الحركة الإسلامية المعاصرة ـ فكراً وممارسة ـ عدة مراجعات نقدية واسعة وتأملات عميقة، وإعمالاً جريئاً للنقد والنقد الذاتي، وبصورة تكاد تكون شاملة وتتناول عمليات تجديد للأساليب والاستراتيجيات والمفاهيم والأفكار وكأنها ترنو إلى صياغة جديدة وحديثة في بنية فكر المشروع الإسلامي وحركته.

هذه المحاولات التجديدية نتجت في الواقع من اقتراب الحركة الإسلامية من الواقع تفاعلاً وتعايشاً وتصدياً وعطاء لتجديد أفكار ونظريات ومفاهيم ومناهج ومشاريع التيار الإسلامي ودفعها من إسار الانغلاق إلى دوائر التفتح والتغير الإيجابي(٤٣).

وعلى حد تعبير أحد الإسلاميين البارزين «دخلت الحركة الإسلامية في سلسلة من المراجعات الفكرية انصبت خاصة على مراجعة فكر سيد قطب الذي كان له التأثير في العشرية التي سبقت، بما حمله هذا الفكر من تركيز على المسألة العقيدية، وعلى الخلقية وإهمال يكاد يكون كاملاً لمسألة الثروة ومسألة الديمقراطية والحريات العامة»(٤٤).

وبوجه عام، فإن المحاولات التجديدية في فكر الحركة الإسلامية والنهوض بالعمل الإسلامي نحو آفاق حضارية مجددة، وتجاوز ما هو غير ملائم للعصر في العمل والفكر هو

---

(٤٢) في هذه الموضوعات، انظر: محمود، تجديد الفكر العربي؛ Fred Halliday, «Year IV of the Islamic Republic,» *MERIP*, no. 133 (March-April 1983); محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، كتاب الأمة؛ ١ (الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٨٢)؛ محمد النويهي، «نحو ثورة في الفكر الديني،» الآداب (بيروت)، (أيار/ مايو ١٩٧٠)، ومحمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣).

(٤٣) زكي أحمد، «تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، في العقد الأخير،» المستقبل العربي، السنة ١٧، العدد ١٨٨ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٤)، ص ١٣.

(٤٤) الإنسان (فرنسا)، السنة ١، العدد ١ (نيسان/ ابريل ١٩٩٠).

بمثابة تفكير جديد ومنهجية أقرب إلى «النسبية من الإطلاقية» وإلى «الواقعية من المثالية» وإلى «الوسطية من التطرف» وإلى «البناء من الهدم»[٤٥].

ومن أهم الدراسات التي عبرت عن الواقع التجديدي في الحركة والفكر الإسلامي كتاب **في النقد الذاتي للحركة الإسلامية** لخالص جلبي، و**الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف** ليوسف القرضاوي، و**أزمة الوعي الديني** لفهمي هويدي، و**الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي**، تحرير وتقديم عبد الله النفيسي، و**الحركة الإسلامية: ثغرات في الطريق** لعبد الله النفيسي، وسلسلة **نقد الذات وفلسفة التغيير** لعادل الخنساء. . الخ[٤٦].

ويهمنا في هذا السياق تبين التغيرات في فكر الحركة الإسلامية وعملها، وبخاصة ذات الصلة المباشرة بموضوع الديمقراطية، فمن الملاحظ أن هناك قراءات جديدة في الفكر الإسلامي بشأن بعض المسائل التي أثارت جدلاً واسعاً في الفترات السابقة، ومنها الديمقراطية، فتحول النظر إليها من كونها مذهباً اجتماعياً وفلسفياً يغاير ما هو في الفكر الإسلامي إلى كونها تحتوي على مكاسب مطلوبة وراجحة، وفي الوقت نفسه خفت حدة النظرة إلى الديمقراطية باعتبارها معارضة مع مقاصد التشريع الإسلامي وبدأت فكرة الديمقراطية تجد قبولاً بما تتضمنه من إمكانية التعايش السلمي بين الجماعات والفصل بين السلطات، وتداول السلطة بشكل سلمي والشورى والانتخاب وإعطاء الناس حقهم في إبراز الرأي والأخذ بنظام الأكثرية وما أشبه، وكل ذلك «بشرط عدم التعارض مع أصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها»[٤٧]، مما يكشف عن تحول في الرؤية الإسلامية للقضايا السياسية وتغير في النظرية الفكرية السياسية عند الإسلاميين.

إن الديمقراطية تطرح اليوم بين الإسلاميين كجدل وحوار رئيسي وحيوي مهم، حتى انه أصبح على الكثير من الجماعات والمفكرين الإسلاميين إعطاء رؤية في مسألة الديمقراطية والتعددية السياسية كإحدى مكوناتها، إضافة إلى تبعاتها الأخرى، ومن ذلك ما يقوله محمد سليم العوا: «إن من رأينا أن وجود الأحزاب السياسية في الظروف الحالية للمجتمعات الإسلامية ضرورة لتقدمها، ولحرية الرأي فيها، ولضمان عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وهو استبداد في جل هذه المجتمعات أو كلها».

---

(٤٥) أحمد، المصدر نفسه، ص ١٤.

(٤٦) انظر تفاصيل عن هذه المراجع في: المصدر نفسه، ص ١٦.

(٤٧) انظر: زكي أحمد، «الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢)، ورضوان السيد، «القوميون والإسلاميون في الوطن العربي وضرورات الحوار والتلاقي،» ورقة قدّمت إلى: **الحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٩).

واتساقاً مع هذه الرؤى التجديدية وتوافقاً معها، نجد في بعض الأقطار العربية اتجاهاً إلى التعددية السياسية بمشاركة الحركات الإسلامية التي ارتأت أن تدخل العمل السياسي في إطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية بعد أن كانت هذه الجماعات غير معترف بها، ومن هذه الحركات حزب الحق، وحركة التوحيد والعمل السياسي في اليمن، وجماعة العدل والإحسان في المغرب، وحركة المجتمع الإسلامي في الجزائر، وجبهة العمل الإسلامي في الأردن، وحركة النهضة في تونس، وحزب الأمة في مصر.

٣ ـ من نماذج الفكر الإسلامي الجديد في الديمقراطية

النموذج نستقيه من كتاب المفكر الإسلامي فهمي هويدي **الإسلام والديمقراطية** الذي يقرر فيه أن «الديمقراطية هي المقابل للشورى السياسية»، وأن الجمع بين الإسلام والديمقراطية هو من «المعلوم من الدنيا بالضرورة.. إن جاز التعبير». ومن الأفكار الرئيسية التي عرضها هويدي «أن المعارضة في الإسلام ليست حقاً فقط ولكنها واجب وتكليف شرعي أيضاً». كذلك يقول إن مجمل الخطاب الإسلامي يحث المسلمين ويحرضهم على المعارضة ويجعلهم في حالة استنفار دائمة للتصويب والتصحيح، بل والتمرد إذا لزم الأمر. وهو في ذلك يركز على التكليف الشرعي للكافة بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الحل الذي وصفه أبو حامد الغزالي بأنه «القطب الأعظم للدين». إن هويدي يعتبر هذا المبدأ «الأخلاقي» في صلب التجربة الإسلامية، ويعتبره أيضاً مصطلحاً سياسياً، وجوهراً لعملية التغيير.

في الفصل الثاني من كتاب هويدي يذكر سبع مواصفات للدولة كما يتصورها:

أ ـ الولاية للأمة: فهي صاحبة الاختيار ورضاها شرط لاستمرار من يقع عليه الاختيار.

ب ـ المجتمع مكلف ومسؤول.

ج ـ الحرية حق للجميع.

د ـ المساواة بين الناس من الأصول.

هـ ـ الآخر المختلف له شرعيته، حيث شرعية الاختلاف في العقيدة تفسح المجال بالضرورة للاختلاف في مناخ الإصلاح الاجتماعي والسياسي.

و ـ الظلم محرم ومقاومته واجبة «وهو التزام لا نظير له في أي قانون آخر».

ز ـ القانون فوق الجميع: فشرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها واستمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته.

ويقول هويدي في كتابه إنه إذا كان بعض السلف قد عرّفوا الشورى بأنها «ذاكرة أهل الرأي في الأمر ثم اتباعهم»، فإن «التعريف العصري لها هو: اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة». وهو يورد فرقاً بين أهل الشورى وأهل الاجتهاد، والأولون هم أهل الرأي في الأمة، أما أهل الاجتهاد فهم أهل العلم من فقهاء المسلمين. كذلك ثمة تفرقة بين الاستشارة والشورى، فالاستشارة هي طلب الرأي أو المشورة ممن يكون محل ثقة من الطالب، والطالب هو وحده صاحب الحق في اتخاذ القرار في المسألة، أما الشورى فهي «الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً في شأن من شؤونها العامة». وهو هنا توصل إلى رأي محدد مؤداه أن «الشورى واجبة وملزمة».

النموذج الثاني الذي نعرض له في مجال التغيرات التي حدثت للفكر السلفي هو رؤية عُرضت في ندوة «الشورى والديمقراطية»(٤٨). وأهم بنودها:

(١) الشورى مبدأ أساسي سواء أكانت بمعنى المشاركة في الحكم والتوجيه والرقابة في الشؤون العامة أو بمعنى اختيار الحاكم. ولكن يلاحظ أن الشورى ليست ملزمة للإمام في التنفيذ وإن كانت لازمة كأسلوب.

(٢) المبادئ الأساسية، العدالة والمساواة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، استمرت مبادئ أساسية في الفكر وكان لها أثرها.

(٣) الأمة بقيت مصدر السلطة وبقي مفهوم الإمامة بالاختيار مباشرة أو بواسطة مجلس هو الأصل في الفكر.

(٤) طاعة الإمام واجبة ما دام ملتزماً بالشريعة، ويحقق العدل، وهذا يعرضه نظرياً على الأقل للنقد والتقويم وحق العزل، وهناك اختلاف في الوسيلة بين من يرى ذلك عن طريق النصح والضغط من الوسائل السلمية وهم جمهور فقهاء أهل السنة، ومن أوجب الخروج مثل الخوارج والمعتزلة. الجديد الذي لحق هذا الفكر في إطار تطوير الفكر الإسلامي هو:

ـ الأمة مصدر السلطة وهي وحدها لها حق اختيار الحاكم أو عزله، ويمكن أن تقوم بذلك عن طريق ممثليها.

ـ الشورى أساسية، ويجب أن يرجع الحكام الى المشورة، وهم مسؤولون تجاه مجلس الشورى كممثلين للأمة، وقرارات الشورى ملزمة عند الأكثرية، وهناك قلة لا تقبل بهذا الرأي. وهكذا فلمجلس الشورى صلاحيات تشريعية ورقابية. أما أهل الشورى، فهنا مجال

---

(٤٨) عرض قدّمه عبد العزيز الدوري في الندوة ونشر في جريدة: الدستور (الأردن)، ١٦/٣/١٩٩٤.

للاجتهاد والعلماء المجتهدين، أهل الحل والعقد، أهل الرأي.

السبيل للوصول إلى مجلس الشورى هو الانتخاب العام، والإمامة تعتبر عقد البيعة رمز التعاقد بين الإمام والأمة، والحاكم ملزم بإنفاذ الشريعة والقانون والنصح للأمة وتحقيق العدل.

والتعددية السياسية، أو تعدد الأحزاب، مقبولة عند الأكثرية الغالبة من المفكرين المسلمين المحدثين، بل إن البعض يرى أن الوحدة الإسلامية لا يمكن أن يتم الوصول إليها إلا من خلال التعددية.

خاتمـــة

سعت هذه الدراسة إلى ربط فكرة «التغيير الديمقراطي في المجتمع العربي»، بتحديد آليات معينة تتناول الجوانب السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية بوجه عام.

وحتى يمكن تحديد الإطار النظري لقضية الديمقراطية، كان لا بد من البدء بنقطة **أولى** وهي ضبط المفهوم من خلال تناول عناصر النمط الديمقراطي والتي تناولت التمثيل الشعبي، والانتخاب، والنواب، والبرلمان، والفصل بين الحكومة والبرلمان، والمواطنة، والمعارضة، والعمل الجماعي، وفاعلية الأحزاب السياسية. وبعد تناول جوهر الديمقراطية وشروطها الممكنة، عبر تعدد أنماطها وطبيعة مؤسساتها، عرفنا أن من أهم مبررات الحكم الديمقراطي توفير الآليات التي من شأنها إيجاد الحلول للصراعات السياسية، والاجتماعية، من خلال قنوات التعبير ومسارات الحوار كبديل من العنف والإكراه، وضمان التغيير السلمي في المجتمع، بما تفسحه من مرونة في نظم الحكم ومشكلة الاستخلاف، وتسلم السلطة في الدول.

أما النقطة **الثانية** التي أثبتتها الدراسة، فهي أن خصوصية الطرح الديمقراطي في الوطن العربي تنبع من الجوانب التاريخية المتصلة بالإرث الحضاري في جانبه السلبي، والتي لخصها حسن حنفي في حرفية التفسير وتكفير المعارضة وسلطوية التصور وتبرير المعطيات وهدم العقل؛ وهي العوامل التي تفسر استمرار السلطوية في «الدولة» العربية. وتأتي أيضاً خصوصية هذا الطرح من تعدد جوانب المعالجة لمشكلة السلطة في الوعي العربي نفسياً وسلوكياً من جانب الحاكم والمحكوم، فضلاً عن الجوانب الايديولوجية والمؤسسية في تناول الفكرة الديمقراطية في الوطن العربي.

ويقودنا ذلك إلى الخلاصة **الثالثة** التي ركزت عليها الدراسة، وهي تعدد عناصر أزمات الإطار السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الواقع العربي، والتي تتصل عضوياً بمشكلة الديمقراطية في الواقع العربي. فعلى الصعيد السياسي، هناك محنة الدساتير العربية التي تركز على النص دونما فاعلية تذكر في مجال التطبيق. وهناك سياسة التحولات

المحدودة في إطار استمرارية الدولة العربية. وهناك ثالثاً أزمة الأحزاب العربية التي تلعب دوراً محدوداً في مجال التعبير عن المطالب الاجتماعية والسياسية بسبب عدم اكتسابها طاقة فاعلة في مجال تعبئة الجماهير بهدف التحول الاجتماعي والسياسي.

وعلى صعيد بحث عناصر أزمة الإطار الاقتصادي والاجتماعي، توصلت الدراسة إلى أن أهم تطور شهده المجتمع العربي هو تبلور طبقة وسطى تأخذ في الازدياد، والمطالبة بمزيد من المشاركة السياسية. هذا، مع العلم بأن مشكلة انعدام العدالة التوزيعية في الوطن العربي ما تزال في أهم مراحلها ولم تتخذ بعد التغييرات الكفيلة بتوفير حلول ناجحة لهذه المشكلة.

وعلى الصعيد الاقتصادي، تستمر أزمة البنية الاقتصادية عبر الأنظمة الانتاجية المركبة والمختلطة التي تتراوح بين الشكل الإقطاعي وشبه الرأسمالي وشبه البرجوازي.

أما عن نماذج التنمية العربية، فتعرضت الدراسة لـ **النموذج النفطي الريعي** الذي لم يعرف تنمية حقيقية رغم ثرائه؛ **والنموذج الوطني الدولتي** الذي يتبنى نسبياً نزعة التنمية المستقلة، وقيام الدولة بدور مباشر في توجيه الاقتصاد، والسعي للخروج من الاقتصاد الوحيد الجانب لصالح التنوع في النشاط الاقتصادي، إلا أن أزمة الديمقراطية وضعف المشاركة الشعبية تُعَدان من أهم أسباب تعثر التنمية في هذا النموذج؛ ثم **النموذج الليبرالي** المتبع لنمط رأسمالي تابع، يسعى إلى اعتماد القوانين والأسس الاقتصادية الليبرالية، وذلك من خلال تقليص دور الدولة، وعدم الاستناد إلى خطط حكومية ملزمة، إلا أن هذا النموذج يعاني اختلالات واضحة بين قطاعات الاقتصاد وضعف المردود الزراعي والصناعي.

وبوجه عام، فإن نماذج التنمية الاقتصادية في الوطن العربي تعاني العديد من نواحي القصور ذات الارتباط المباشر بآليات العمل السياسي، وتداول السلطة سياسياً وإدارياً، مما ينعكس سلبياً على الواقع الاقتصادي العربي.

وعلى صعيد الممارسة الفعلية، تتبعنا مسار التجربة الديمقراطية في الواقع العربي الراهن، وذلك بتناول موجز سريع للتجربة الناصرية، وأبرز ملامح دولتي الرئيس السادات والرئيس مبارك في مصر. وتوصلنا إلى الاستنتاج بأن الخط الرئيسي للحياة السياسية في مصر لم يتغير، فالسياسة تبدأ وتنتهي عند رئيس الجمهورية الذي يحتل مكانة تسمو على القانون وتتجاوز الضوابط الإدارية، فالرئيس هو مصدر الإلهام والابتكار والايديولوجيا وهو الذي يمسك بخيوط اللعبة السياسية، ومن ثم تتركز السلطات دوماً عند الرئيس. أما عن مسار التجربة في بقية البلدان العربية، وعلى الرغم من مظاهر التغيير المحدودة التي قد تحدث في بعض البلدان كإتاحة التعدد الحزبي أو اتخاذ قرارات فوقية بتشكيل مجالس استشارية، فالنتائج التي تحققت ما زالت محدودة، على طريق التحول السياسي الديمقراطي.

وفي إطار بحث فكرة التغيير، تناولنا ممكنات هذا التغيير في المجتمع العربي باعتباره مثل غيره من المجتمعات المؤهلة للتغيير، والتي تنطوي على روح الثورة وإمكانية توليد الخلايا الحية والقوى الجديدة وفرزها، هذا، فضلاً عن تمتعه بالإمكانيات التي تساعد في إحداث التغيير والنهضة مادياً وبشرياً، وهو ما يثبت جوانب الفاعلية في الوطن العربي، وإمكانية إحداث هذا التغيير الجذري في أسسه وبناه الاجتماعية والسياسية.

وعن آليات التحول الديمقراطي توصلت الدراسة إلى خمس آليات بدأت بالتحديث والتنمية السياسية كمدخل وآلية مهمة أولى لبدء التحول، باعتبار ذلك يتطلب زيادة فاعلية سيطرة المجتمع على موارده وإمكانياته، وضبط ظروف المجتمع وتوجيهها اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وإشاعة ثقافة عقلانية للحياة والمجتمع.

أما في ما يتعلق بجوهر قضية الإصلاح السياسي، فقد تناولت التوجه إلى فلسفة جديدة لبناء الدولة العربية باعتماد نموذج الدولة الليبرالية الديمقراطية المحايدة، والقائمة على:

ـ حيادية الدولة تجاه الأهداف النهائية والمثل والتصورات الخاصة بالحياة الخيرة أو الفاضلة.

ـ ضمان التوزيع العادل والمنصف للمنافع والأعباء الاقتصادية والاجتماعية بما لا يتنافى مع ضرورة اقتصاد السوق.

ثم يُستكمل الإصلاح السياسي عبر إنعاش الحياة الحزبية والسياسية تعبيراً عن التعددية الفكرية في الواقع العربي.

والآلية الثانية في التحول الديمقراطي تمحورت حول إيجاد الدولة القانونية، القائمة على الدستور وحماية حقوق الإنسان، وذلك وفقاً لإطار قانوني عام يستند إلى المبادئ التالية:

ـ سيادة القانون.

ـ الفصل بين السلطة العسكرية والسلطة المدنية.

ـ الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

ـ استقلال السلطة القضائية.

ـ الرقابة القضائية على دستورية القوانين.

ـ تقرير الرقابة القضائية على تصرفات الإدارة وقراراتها.

أما الآلية الثالثة في التحول الديمقراطي، فاقتضت ضرورة تفعيل المجتمع المدني، وهو ما يستلزم التحديد الواضح للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني لعضوية العلاقة بينهما. ومن ثم يحتاج هذا التفعيل إلى:

ـ إطار قانوني.

ـ إطار سياسي.

ـ إطار اقتصادي.

ـ إطار ثقافي وايديولوجي.

بحيث يؤدي التكامل بين هذه الأطر إلى بعث فاعلية المجتمع المدني ورفع مستوى الأداء الاجتماعي والسياسي دفعاً للتغيير الديمقراطي الإيجابي، في ظل نشر القيم التي تشجع على المشاركة السياسية الموسعة.

وعن الآلية **الرابعة** للتحول الديمقراطي رأت الدراسة أنها تدور في إطار تفعيل الإعلام والتعليم، لخلق قنوات الاتصال بين أطراف الحكم والجماهير، وإيجاد المناخ الملائم للمشاركة في صنع القرارات، مع الاهتمام بجانب التنشئة السياسية ذات المضمون الديمقراطي، والتي تساهم في كسب المواطن للإحساس بالفعالية السياسية. وفي هذا السياق نبهنا للعلاقة بين العلم والثقافة وربطهما بالتنمية، التي عُرفت بأنها العلم حين يصبح ثقافة. وتم التأكيد إبان ذلك على أن الثورة في الفكر والثقافة هي جزء من التغيير المطلوب، لتهيئة الظروف التي من دونها لا يمكن إنجاز التحرر المادي. إن هذا المنظور للثقافة ينحي جانباً فكرة نخبوية المعرفة، وينزل بنا إلى أرض الواقع، لنجدنا في سياق الاهتمام بالثقافة الشعبية، وهي نقطة البدء في صياغة مشروعنا السياسي.

ثم انتهت الدراسة إلى الآلية الخامسة للتحول الديمقراطي وهي أهمية النظرة الإيجابية للتراث العربي والإسلامي ضمن آليات التحول الديمقراطي، باعتبار التراث من آليات الوجود القومي لأي شعب، ولأن الانتماء القومي يستلزم توافر أجهزة وأساليب لتعريف المواطن بتاريخ أمته، ولأن أي خلل يحل بتلك الآلية، إنما يكون انعكاساً لخطأ ألـمّ بها، وعلة تفتك بكيانها. إلا أن ذلك يفرض مسبقاً أن يكون فهمنا للتراث فهماً شمولياً تركيبياً إبداعياً، وفي ظل رؤية تتسم بالعقلانية والروح النقدية والقبول بالتعددية التي تسمح بالتنوع الخصب وحرية الاعتقاد، مما يسهم في توسيع مفهوم التحرر للوطن والمواطن.

والآن، دعنا نطرح السؤال التالي: **هل أنت إنسان ديمقراطي؟**

إنك يمكن أن تكون أستاذاً في الجامعة أو عضواً في برلمان عربي أو عضواً في نقابة ويختلف موقعك ومركزك ودورك في الجماعة والمجتمع وفقاً للموقع أو المركز أو الدور المنوط بك، فهل تعتبر نفسك إنساناً ديمقراطياً؟ ربما يكون هذا السؤال فتحاً جديداً في التغيير الديمقراطي الذي ننشده، فقد يعتبر إنسان ما نفسه ديمقراطياً لأنه يؤمن بقيم التعددية والتسامح الفكري وتبادل الآراء، وقد يعتبر شخص آخر نفسه ديمقراطياً لمجرد انضمامه إلى عضوية نقابة ما أو حزب سياسي، أو ربما يعتبر شخص ثالث نفسه ديمقراطياً

لمجرد أنه ألّف كتاباً عن الديمقراطية.

لا شك في أن هذا السؤال في غاية الأهمية بالنسبة لعملية التحول الديمقراطي، لأن هذا التحول يبدأ أساساً بوجود إنسان ديمقراطي يتميز بقدرته على العيش وفقاً لقيم الديمقراطية وما تفرضه عليه من أسلوب معين في الممارسة والتعامل مع الآخرين. ومع ذلك يمكن القول إنه أياً كانت إجابتك عن هذا السؤال المهم فإن المسألة تعتمد أساساً على نوعية المجتمع الذي تعيش فيه ودرجة الحرية المتاحة للمواطنين للتعبير عن آرائهم ومساحة المشاركة السياسية الممكنة أمامهم. ما أريد أن أقوله أساساً هو أن لا مجتمع ديمقراطي بدون إنسان ديمقراطي أو بالأحرى مواطن ديمقراطي يؤمن بقيم الديمقراطية ويمارسها ممارسة يومية خلال احتكاكه بمختلف الجماعات التي ينتمي إليها بدءاً من الأسرة إلى زملاء العمل والحزب والنقابة والنادي، ووصولاً إلى البرلمان.

في وطننا العربي، وعلى امتداد أقطاره واختلاف درجات نضجها السياسي، يمكننا بارتياح ومن دون مبالغة أن نقول إن المجتمع العربي يعيش الآن لحظة ديمقراطية تتضح ملامحها في تزايد المطالب الشعبية المنادية باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وبإضفاء الطابع الديمقراطي على مؤسسات الحكم والسياسة. ويؤكد ذلك اهتزاز النظم التسلطية، والاتجاه نحو الأخذ بالتعددية الحزبية. يمكنني أيضاً أن أقول إن هناك ورشة عمل للتحول الديمقراطي في البلدان العربية، وهي لم تحرز نجاحاً ساحقاً أو بارزاً، وإنما الطريق ما زال وعراً أمام الوصول إلى إنجاز ديمقراطي حقيقي، ولكن يمكننا بحق أن نقول إن العمل قائم وإن المسيرة الديمقراطية بدأت أولى خطواتها. ولا ننسى بالطبع أن عملية التخلص من التسلطية والتحول من نظم الهيمنة إلى صيغ ديمقراطية في الحكم والممارسة والحياة عملية هي بطبيعتها كفاحية وممتدة ومستمرة. وقد تمر بمراحل تشهد خلالها التدرج من السلم إلى العنف وتتعدد مظاهرها ومناهجها وصيغها، كما أنها لا تتضمن معايير محددة، وربما تمر كل عملية بظروف معينة تختلف عن غيرها، وهو ما يجعل هناك صعوبة في التوصل إلى ملامح أو نماذج عامة تجمعها، ولكن مع ذلك لا نتراجع عن مقولة إن ورشة العمل الديمقراطي في البلدان العربية قد علا ضجيجها وأصبح مسموعاً للجميع، ولا يقلل من مصداقية هذه الحقيقة بطء المسيرة، وأن أي تطور ديمقراطي تشهده البلدان العربية قد تكون له مظاهره السلبية التي تغلب على مضمونه الإيجابي، فمثلاً قد تتكون مجالس شعبية في بلد ما، ولكن تغلب نسبة المعينين على نسبة المنتخبين، أو أن تجرى انتخابات في بلد آخر ويتضح خلال هذه الانتخابات بروز مظاهر سلبية تطمس إلى حد كبير الجوهر الديمقراطي المنشود من إجرائها. ومع ذلك، يمكننا النظر إلى النقاش الدائر حالياً في مختلف الأقطار العربية والتطورات التي تشهدها لأن كل حالة تحتاج إلى دراسة تمحيصية لرصد التجربة وتحليلها واستخلاص مؤشرات التحول في ثناياها.

ونحن إزاء عملية الرصد هذه، فإننا نكون كمن يمسك بمبضع الجراح لنقوم بعملية

تشريح لتخليص كل تجربة أو ظاهرة أو حتى نموذج فرعي للتحول من الداء الذي يشوبه ويستنزف جوهره ليجعل من التجربة مسخاً مشوهاً لا طائل من ورائه. وبعبارة أخرى، إننا نريد من يتناول نماذج التحول الديمقراطي في البلدان العربية تناولاً نقدياً عميقاً وشاملاً وبناء، ولا مانع من أن نستخدم في هذا التحليل النقد الحاد، وذلك لإبراء التجربة من بثورها وأمراضها ليتحقق الشفاء العاجل.

وعلى سبيل المثال، فإنه من أجل تطبيق هذه المنهاجية على تجربة التحول الديمقراطي في مصر، فإننا نبدأ بالقول إن هذه التجربة حققت خطوات لا بأس بها، بل لا نغالي إذا قلنا إنها في صدارة التجارب الناضجة في دول العالم الثالث. ومع ذلك، فإنه عند تناولها بالنقد العميق نكتشف مثالب عدة لا مناص من التخلص منها، وهو ما يجب أن تضعه القوى الاجتماعية نصب أعينها إبان هذه المرحلة المهمة من التطور الديمقراطي في مصر. ولنضرب مثالاً على ذلك تحليل الانتخابات التي أجريت في مصر في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٥. فعلى الرغم من مشاركة أربعة عشر حزباً سياسياً في هذه الانتخابات، إلا أنها لم تشهد تنافساً حقيقياً بين برامج وأفكار وطروحات سياسية من أجل تحقيق الصالح العام، بل طغى عليها أسلوب التنافس أو بالأحرى التناحر بين المرشحين استناداً إلى أسس وتقسيمات جهوية وقبلية وعائلية وشخصية، وقد ساهمت هذه المتغيرات في تهيئة المناخ لممارسة العنف والتمادي فيه. ومن المفارقات أن التنظيمات السياسية الحديثة متمثلة في الأحزاب التي خاضت الانتخابات قد ساهمت في إذكاء الروح القبلية والعائلية المرتبطة بالتنافس الانتخابي عندما اختارت مرشحيها في العديد من الدوائر استناداً إلى اعتبارات وتوازنات مرتبطة بالتكوينات والانقسامات الأولية في المجتمع.

هذه الانتخابات أيضاً جرت في مناخ اتسم بالاحتقان السياسي (اعتقال جماعات من الاخوان المسلمين، أزمة الحكومة والتنظيمات النقابية المهنية، أزمة الحكومة والصحفيين بسبب القانون (٩٣) لسنة ١٩٩٥). ثم جاءت نتائج الانتخابات بما لم يخفف من حدة هذه الحالة، بل على العكس أوجدت مصادر جديدة من شأنها زيادتها ما لم يتم احتواء آثارها بأساليب وآليات سياسية عقلانية.

ولقد أثبتت الانتخابات البرلمانية سنة ١٩٩٥ مدى الضعف السياسي والايديولوجي والتنظيمي الذي تعانيه الأحزاب المصرية، وأولها الحزب الوطني الذي فاز بالأغلبية الساحقة، وبينها أحزاب المعارضة التي لم تفز سوى بأربعة عشر مقعداً في البرلمان الحالي موزعة على خمسة أحزاب، في حين كان الاعتقاد قبيل هذه الانتخابات أن الفرصة متاحة لإثبات الجدارة والمصداقية الديمقراطية الحقيقية أمام التعددية الحزبية المصرية.

ولكن على الرغم من ذلك، يمكننا القول إن التجربة المصرية في التحول الديمقراطي تحمل أكثر من مؤشر إيجابي، فهناك هامش كبير ومؤثر لحرية الصحافة رغم التجاوزات التي تحدث، وهناك فرصة أكبر للتعدد الحزبي، وتصاعد واضح في نشاط الحركة النقابية

وتحولات مهمة في الإطار العام للمجتمع المدني. في مصر أيضاً، وافق مجلس الشعب في أيار/ مايو ١٩٩٦ على تعديل قانون الإدارة المحلية لإجراء انتخابات المجالس الشعبية المحلية بالنظام الفردي أسوة بمجلسي الشعب والشورى وإعطاء المجالس الشعبية سلطات رقابية أشمل على أعمال الأجهزة التنفيذية، وهو ما يدخل في دائرة التحولات العملية للممارسة الديمقراطية في أجهزة الدولة بوجه عام.

إلا أن ما أود أن أشير إليه بالنسبة للتجربة المصرية على وجه الخصوص هو الاتجاه التعليمي الديمقراطي، وأعني به تعدد المحاولات البحثية والإعلامية لنشر قيم الديمقراطية. ويمكنني هنا أن أذكر مثالين، فقد أحصيت برامج عدة في التلفزيون المصرّي هدفها نشر قيم الديمقراطية وتعليمها، منها للكبار ومنها أيضاً للأطفال، وهناك دراسات أكاديمية على مستوى عالٍ أجريت في الفترة الأخيرة تناولت دور التنشئة السياسية في إنجاز التحول الديمقراطي، ولا شك أن التجربة المصرية خلال هذه المرحلة تتميز بثراء ملحوظ في هذا المجال، وهو ما يحتاج إلى دراسات مستفيضة ويفتح الباب لمناقشات يمكنها أن تفيد التجربة العربية بوجه عام.

في الجزائر يدور النقاش حول استفتاء لتعديل الدستور في عام ١٩٩٦، وإجراء انتخابات تشريعية في النصف الأول من عام ١٩٩٧، وإجراء انتخابات بلدية ومحلية قبل نهاية عام ١٩٩٧.

الأهم من ذلك أن النقاش يتناول جذرياً إجراء إصلاحات سياسية مؤسسية، منها إنشاء غرفة ثانية (مجلس أمة إلى جانب المجلس الشعبي ليكونا البرلمان)، وتحديد مكونات الهوية الوطنية في الدستور، وإنشاء مجلس للدولة وهيئة قضائية عليا لمحاسبة رئيس الجمهورية والحكومة.

هذه التعديلات تجد مبرراتها النظرية في إحداث توازن بين السلطات والهيئات، ولكن المعارضة الجزائرية لها رأي آخر يتمثل في أن هذه التعديلات تعد تكريساً للسلطة التنفيذية على حساب الهيئتين التشريعية والقضائية تحسباً لأي ائتلاف أو أغلبية في المجلس الشعبي الوطني لا تتلاءم وتوجهات السلطة، فيراد بالغرفة الثانية المقترحة تسميتها بمجلس الأمة والتي يتم انتخاب أعضائها بطريقة غير مباشرة أو بالتعيين، احتواء قرارات قد يتخذها المجلس الشعبي الوطني لا ترضي السلطة. فسياسة المتّكآت، من وجهة نظر المعارضة، تهدر السيادة الشعبية وتفرغ المؤسسة المعبرة عن إرادة الشعب من فعاليتها، بينما تستغل الصلاحيات التي ستوكل لمجلس الدولة المقترح، والذي يتم تعيين أعضائه من طرف السلطة التنفيذية، للحد من قرارات الإدارة التي قد تتلون بلون الأغلبية البرلمانية المنتخبة. ومن هنا تثير المعارضة الجزائرية تساؤلات حول ما إذا كانت السلطة تريد حقاً تجذير الممارسة الديمقراطية أم العمل على إيجاد واجهة ديمقراطية بمؤسساتها وتكريس نفاذ إرادة السلطة من خلال قنوات ظاهرها تعددي وحقيقتها أحادية.

وعند الحديث عن الانتخابات الفلسطينية التي أجريت في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥، فد بدا جلياً وجود التوجه الديمقراطي عند أغلبية عريضة من فلسطينيي الضفة الغربية وقطاع غزة، وتطالب هذه الأغلبية بضرورة إجراء الانتخابات دورياً. ونظراً إلى أن تجربة الفلسطينيين كانت مريرة إبان واقع التشتت وظروف الاحتلال، فإنهم يرنون إلى تشكيل نظام سياسي يسمح لأعضائه بالمشاركة الفعلية والفاعلة بتقرير مصيرهم وتعريف شؤون حياتهم. ويتأصل لدى الفلسطينيين بسبب محنتهم الطويلة الرغبة للتوصل إلى نظام سياسي ديمقراطي يعبر عنه بالرغبة في إجراء الانتخابات والمشاركة فيها تجنباً لفردية اتخاذ القرار، كما تتضح ميول الفلسطينيين إلى إجراء تغيير جذري في أداء السلطة لتلافي العيوب المتوقعة، مثل الاعتماد على التعيينات السياسية وتعدد وتشعب الأجهزة الأمنية ومظاهر الترهل البيروقراطي في الدوائر والإدارات الرسمية.

نلاحظ أيضاً من استقراء التجربة السياسية الفلسطينية أن هناك فرصة لتحول الفصائل والقوى السياسية إلى أحزاب، وبذلك ينفتح الطريق أمام المعارضة السياسية للدخول في معترك العملية السياسية بشكل منظم ومشروع، وبالتالي يمكن تجنب ظاهرة التهميش السياسي التي تعانيها أغلبية البلدان العربية.

في الكويت يدور الحديث عن إشهار أحزاب عدة يمينية أو يسارية وحزب وسط (صحيفة الرأي ٧/ ٥/ ١٩٩٦).

جرى نقاش أيضاً حول دور الانتخابات الفرعية في تكريس القبلية وما إذا كانت القبلية من عوامل تعميق التكتلات العرقية.

وفي غضون عامي ١٩٩٤ و١٩٩٥ دار النقاش حول إعادة صياغة التوجهات السياسية بما يتناسب مع المستجدات على الساحة الكويتية، ومن ذلك محاولات لتحديد العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، والفصل بين ولاية العهد ورئاسة الوزارة، وفتح ملف الاستثمارات الكويتية، ومسائل المساواة وحقوق الإنسان.

وختاماً، أقول إن هذه الدراسة تهدف إلى أن تكون قبسة ضوء في طريق النور. وهناك مقولة ترى أنه «في هذا الغروب الشامل قد تكون قبسة الضوء الوحيدة هي وصف الغروب والشهادة عليه». وإذا كنت لا أرى أن الغروب شامل، وأن الشروق يتحتم وصوله، فإن مبعث هذه الرؤية هو الأمل واليقين بالفعالية والإيمان بإمكانية التدخل في التاريخ باعتبارنا من مكونات العملية التاريخية التي يدور الجدل فيها وعنها، ومدخل ذلك كله هو أن «نتحاور» وأن «نبتكر» لصياغة مشروعنا المستقبلي، ويجب أن نعلم أن صناعة المستقبل لا يقدر عليها إلا «الأحرار».

المراجع

١ ـ العربية

كتب

ابراهيم، حسنين توفيق. **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧)

ابراهيم، سعد الدين. **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية**. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥.

ـــــ. **تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب**. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٤. (منتدى الفكر العربي؛ ٤)

ـــــ. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي**. القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١.

ـــــ. **النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.

ـــــ (محرّر). **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨.

ـــــ. **المجتمع والدولة في الوطن العربي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦.

ـــــ. **مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم**. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩.

ــــــ [وآخرون]. **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**. ط ٢. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨.

ــــــ. **المقاومة المدنية في النضال السياسي**. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨.

أبو زيد، فاروق. **أزمة الديمقراطية في الصحافة المصرية**. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٦.

ــــــ. **الأنظمة الصحفية في الوطن العربي**. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٦.

أبو طالب، حسن. **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

أركون، محمد. **الإسلام الأخلاق والسياسة**. بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦.

ــــــ. **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢.

ــــــ. **الفكر العربي**. ترجمة عادل العوا. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢.

إمام، عبد الله. **الناصرية: دراسة بالوثائق في الفكر الناصري**. تقديم ضياء الدين داوود. القاهرة: دار الشعب، ١٩٧١.

الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩، ٢ ج.

أمين، جلال أحمد. **الدولة الرخوة في مصر**. القاهرة: سيناء للنشر، ١٩٩٣.

ــــــ. **المشرق العربي والغرب: بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية**. ط ٤. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣.

أمين، سمير. **أزمة المجتمع العربي**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥.

الأنصاري، محمد جابر. **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

أنطون، فرح. **ابن رشد وفلسفته، مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون**. قدّم لها أدونيس العكرة. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١. (المؤلفات الفلسفية؛ ٢)

أومليل، علي. **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية**. بيروت: دار التنوير؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٥.

أيبش، يوسف. **نصوص الفكر السياسي الاسلامي: الإمامة عند السنة**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦.

الأيوبي، نزيه نصيف. **الدولة المركزية في مصر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

بابيه، ألبير. **تاريخ إعلان حقوق الإنسان**. ترجمة محمد مندور. القاهرة: جامعة الدول العربية، الإدارة الثقافية، ١٩٥٠.

الببلاوي، حازم. **التغيير من أجل الاستقرار**. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢.

بدر، أحمد. **الرأي العام: طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة**. ط ٣. الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٢.

بدران، ابراهيم. **في الفكر والثقافة والتقدم**. عمّان: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٢.

برات، ريتشارد. **الايديولوجية والتربية**. ترجمة علي بشتاوي. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٥.

براهيمي، عبد الحميد. **أبعاد الاندماج الاقتصادي العربي واحتمالات المستقبل**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠.

بركات، حليم. **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**. ط ٤. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

البشري، طارق. **الديمقراطية والناصرية**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥.

ـــــ. **الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو، ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧.

ـــــ. **الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢؛ مراجعة وتقديم جديد**. ط ٢. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٣.

البيطار، نديم. **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**. ط ٤. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣.

التفتازاني، أبو الوفا [وآخرون]. **تكنولوجيا تنمية المجتمع العربي في ضوء الهوية والتراث**. القاهرة: المركز الإقليمي العربي للبحوث والتوثيق، ١٩٨٥.

التنمية العربية. منسّق الدراسة ابراهيم سعد الدين، المحرّران ابراهيم سعد الدين ومحمود عبد الفضيل. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

التونسي، خير الدين. **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**. تحقيق منصف الشنوفي. ط ٢. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٢.

الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات

الوحدة العربية، ١٩٩٠.

ـــــ. **التراث والحداثة: دراسات.. ومناقشات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

ـــــ. **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**. ط ٤. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

ـــــ. **نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**. ط ٣. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي؛ بيروت: دار الفارابي، [د. ت.].

ـــــ. **وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

جامعة الدول العربية. الأمانة العامة [وآخرون]. **التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ١٩٩٤**. القاهرة: الأمانة العامة، ١٩٩٤.

الجرف، طعيمة. **نظرية الدولة**. القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣.

الجمال، راسم محمد. **الاتصال والإعلام في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

الجمل، مايسة. **النخبة السياسية في مصر: دراسة حالة للنخبة الوزارية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٢)

جميل، حسين. **حقوق الإنسان في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦. (سلسلة الثقافة القومية؛ ١)

ـــــ. **حقوق الإنسان والقانون الجنائي**. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢.

الحافظ، ياسين. **اللاعقلانية في السياسة: نقد السياسات العربية في المرحلة ما بعد الناصرية**. بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٥.

حرب، أسامة الغزالي. **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١١٧)

ـــــ (محرّر). **العنف والسياسة في الوطن العربي**. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧.

الحرية والديمقراطية وعروبة مصر. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣.

حسيب، خير الدين [وآخرون]. **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة

العربية، ١٩٨٨.

حسين، سمير محمد. **الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام**. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٤.

ــــــ. **بحوث الإعلام: الأسس والمبادئ**. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٢.

حسين، عادل. **الاقتصاد المصري من الاستقلال إلى التبعية، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٩**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٢. ٢ ج.

ــــــ. **نحو فكر عربي جديد: الناصرية والتنمية والديمقراطية**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥.

ــــــ. [وآخرون]. **التنمية العربية: الواقع الراهن والمستقبل**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٦)

ــــــ. **دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١)

حماد، مجدي. **العسكريون العرب وقضية الوحدة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.

حمادة، بسيوني ابراهيم. **دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢١)

حمروش، أحمد. **قصة ثورة ٢٣ يوليو**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨. ٥ ج.

حميد الله، محمد (جامع). **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

حنفي، حسن. **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم**. القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٠.

ــــــ. **دراسات فلسفية**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨.

خياطة، سليم. **الأعمال الكاملة**. إعداد وتقديم محمد كامل الخطيب. دمشق: محمد كامل الخطيب، ١٩٨٩. مج ١: **المقالات**.

الدسوقي، أحمد. **نحو فهم تاريخ مصر الاقتصادي الاجتماعي**. القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨١.

دوفرجيه، موريس. **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**.

ترجمة جورج سعد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٢.

الرافعي، عبد الرحمن. **ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢: تاريخنا القومي في سبع سنوات، ١٩٥٢ ـ ١٩٥٩**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩.

ربيع، حامد. **فلسفة الدعاية الإسرائيلية**. بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٠. (دراسات فلسطينية؛ ٧٢)

رزق، يونان لبيب. **الأحزاب المصرية قبل ثورة ١٩٥٢**. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٧.

رضا، محمد جواد. **التربية والتبدل الاجتماعي في الكويت والخليج العربي**. الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٥.

ــــــــ. **السياسات التعليمية في دول الخليج العربية**. ط ٢. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٩٠.

ــــــــ. **صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي: أزمات التنمية وتنمية الأزمات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

رمضان، عبد العظيم. **دراسات في تاريخ مصر المعاصر**. القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٠.

الريّس، رياض نجيب. **الخليج العربي ورياح التغيير: دراسة في مستقبل القومية العربية والوحدة والديمقراطية**. لندن: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٨٧.

زاهر، ضياء الدين. **كيف تفكر النخبة العربية في تعليم المستقبل؟** عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٩٠.

زريق، قسطنطين. **في معركة الحضارة**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤.

الزعبي، محمد أحمد. **التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي**. ط ٤. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩١.

زهرة، السيد [وآخرون]. **انتخابات مجلس الشعب، ١٩٨٤: دراسة وتحليل**. تقديم السيد يسين؛ إشراف علي الدين هلال. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٦.

سعد الدين، ابراهيم [وآخرون]. **صور المستقبل العربي**. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

السعداوي، نوال. **المرأة والجنس: أول نظرة علمية صريحة إلى مشاكل المرأة والجنس في**

المجتمع المصري. ط ٥. القاهرة: مطبعة مدبولي، ١٩٨٣.

سلامة، غسان. **المجتمع والدولة في المشرق العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.

ــــــ. **نحو عقد اجتماعي عربي جديد: بحث في الشرعية الدستورية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (سلسلة الثقافة القومية؛ ١٠)

السيد، مصطفى كامل. **المجتمع والسياسة في مصر: دور جماعات المصالح في النظام السياسي المصري، ١٩٥٢ ـ ١٩٨١**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣.

ــــــ. (محرّر). **التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي**. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٩.

سيد أحمد، محمد. **مستقبل النظام الحزبي في مصر**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٤.

سيف الدولة، عصمت. **الاستبداد الديمقراطي**. تونس: دار البراق، ١٩٩٠.

شرابي، هشام. **مقدمات لدراسة المجتمع العربي**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٩١.

ــــــ. **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**. نقله إلى العربية محمود شريح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

ــــــ. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.

شرارة، وضاح. **استئناف البدء: محاولات في العلاقة بين الفلسفة والتاريخ**. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١.

شرف، عبد العزيز. **التنوير فريضة وطنية**. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣.

شقير، ألبرت. **الدستور المصري والحكم النيابي في مصر وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ إلى الآن**. القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٤.

شميتر، فيليب وتيري لين كارل. **الديمقراطية.. وغيرها**. القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩٢.

شومسكي، نعوم. **إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

صابات، خليل، سامي عزيز ويونان لبيب رزق. **حرية الصحافة في مصر، ١٧٩٨ ـ ١٩٢٤**. القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٧٢.

الصالح، صبحي. **الإسلام ومستقبل الحضارة**. بيروت: دار الشورى، ١٩٨١.

صعب، حسن. **تحديث العقل العربي**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩.

طلعت، شاهيناز. **الرأي العام**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦.

الطهطاوي، رفاعة رافع. **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية**. القاهرة: مطبعة الرغائب، ١٩١٢.

عبد الرازق، علي. **الإسلام وأصول الحكم**. دراسة وتوثيق محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢.

عبد الرحمن، أسامة. **المثقفون والبحث عن مسار: دور المثقفين في أقطار الخليج العربية في التنمية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (سلسلة الثقافة القومية؛ ٩)

عبد الرحمن، عواطف. **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٧٨)

عبد الفتاح، نبيل. **عقل الأزمة**. القاهرة: سينا للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣.

عبد الفضيل، محمود. **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

ـــــ. **النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٩. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١٦)

عبد المجيد، ليلى. **سياسات الاتصال في دول العالم الثالث**. القاهرة: الطباعي العربي، ١٩٨٦.

عبد المعطي، عبد الباسط. **الإعلام وتزييف الوعي**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩.

العبدلات، مروان أحمد سليمان. **خريطة الأحزاب السياسية الأردنية**. عمّان: دار العُبرة، ١٩٩٢.

العروي، عبد الله. **الايديولوجية العربية المعاصرة**. ترجمة محمد عيتاني؛ تقديم مكسيم رودنسون. بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٠.

ـــــ. **العرب والفكر التاريخي**. بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٣.

ـــــ. **مفهوم الدولة**. ط ٤. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٨.

عزت، عزة علي. **الصحافة في دول الخليج العربي**. بغداد: مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي، ١٩٨٣.

العظمة، عزيز. **العلمانية من منظور مختلف**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

عمار، حامد. **في بناء الإنسان العربي: دراسات في التوظيف القومي للفكر الاجتماعي والتربوي**. الاسكندرية: دار المعرفة، ١٩٨٨.

عمارة، محمد. **تيارات الفكر الإسلامي**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣.

ـــــ. **مسلمون ثوار**. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

ـــــ. **نظرة جديدة إلى التراث**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

عنبتاوي، منذر. **الإنسان قضية وحقوق: دفاعاً عن حقوق الإنسان في الوطن العربي**. تونس: المعهد العربي لحقوق الإنسان، ١٩٩١.

عودة الاستعمار: من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج. لندن؛ قبرص: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩١.

العويني، محمد علي. **دراسات في الإعلام الحديث**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦.

عياد، رناد الخطيب. **التيارات السياسية في الأردن ونص الميثاق الوطني الأردني**. عمّان: المطبعة الوطنية، ١٩٩١.

العيسوي، ابراهيم. **قياس التبعية في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

الغزالي، محمد. **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**. الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٨٢. (كتاب الأمة؛ ١)

غصيب، هشام. **ثقافتنا في ضوء تبعيتنا: الوعي المأزوم في الرأسمالية العربية التابعة**. عمّان: دار التنوير العلمي، ١٩٩١.

غليون، برهان. **بيان من أجل الديمقراطية**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦.

ـــــ. **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩.

ـــــ. **نقد السياسة: الدين والدولة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١.

الغنام، محمد أحمد. **العالم العربي عام ٢٠٠٠: التطورات المحتملة والتوجهات المنشودة خلال العقدين المقبلين في مجال التنمية والموارد البشرية والتعليم**. الكويت: المعهد العربي للتخطيط، ١٩٨٠.

غنيم، عادل. **النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة: دراسة في التغيرات الاقتصادية**

والطبقية في مصر، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٢. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦.

فرجاني، نادر. **سعياً وراء الرزق: دراسة ميدانية عن هجرة المصريين للعمل في الأقطار العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

ـــــ. **هدر الإمكانية: بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠.

القرضاوي، يوسف. **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**.

قرني، عزت. **العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٠)

قنديل، أماني. **الجمعيات الأهلية والمجتمع المدني في العالم العربي**. القاهرة: مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ١٩٩٢.

كرم، أنطونيوس. **العرب أمام تحديات التكنولوجيا**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٢. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٥٩)

الكواري، علي خليفة. **نحو استراتيجية بديلة للتنمية الشاملة: الملامح العامة لاستراتيجية التنمية في إطار اتحاد أقطار مجلس التعاون وتكاملها مع بقية الأقطار العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥.

لبيب، الطاهر [وآخرون]. **الثقافة والمثقف في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٠)

اللجنة الدولية للدفاع عن حقوق الإنسان في الخليج والجزيرة العربية. **حقوق الإنسان في الخليج والجزيرة العربية**. [لندن: اللجنة]، ١٩٩٣.

اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي. **نحو نظام عربي جديد للإعلام والاتصال: مشروع التقرير النهائي**. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٥.

ليمان، والتر. **فلسفة الحياة العامة**. ترجمة عثمان نويه. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠.

ماركوز، هربرت. **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**. ترجمة فؤاد زكريا. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

المجتمع والعنف. ترجمة الياس زحلاوي. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥.

مجذوب، محمد سعيد. **الحريات العامة وحقوق الإنسان**. بيروت: جروس برس، ١٩٨٦.

محمود، زكي نجيب. **تجديد الفكر العربي**. بيروت: دار الشروق، ١٩٧١.

ـــــــ. **ثقافتنا في مواجهة العصر**. ط ٣. بيروت: دار الشروق، ١٩٨٢.

المرأة العربية: العرب والعالم. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣.

مرسي، عبد الله. **سيادة القانون بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية**. الاسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٢.

مشروع بحث التنمية. القاهرة: معهد التخطيط القومي، ١٩٧٩.

المصمودي، مصطفى. **النظام الإعلامي الجديد**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٤)

مطر، جميل وعلي الدين هلال. **النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**. ط ٥ جديدة ومطورة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.

المنظمة العربية لحقوق الإنسان. **حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي**. القاهرة: المنظمة، ١٩٩٠ و١٩٩٢.

منيف، عبد الرحمن. **الديمقراطية أولاً... الديمقراطية دائماً**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢.

موسى، محمد يوسف. **نظام الحكم في الإسلام**. القاهرة: دار المعرفة، ١٩٦٤.

نصار، علي. **الإمكانات العربية: إعادة نظر وتقويم في ضوء تنمية بديلة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.

النقيب، خلدون حسن. **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

نوفل، محمد نبيل. **دراسات في الفكر التربوي المعاصر**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥.

هلال، علي الدين (محرّر). **التطور الديمقراطي في مصر: قضايا ومناقشات**. القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦.

ـــــــ. **العرب والعالم**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

ـــــــ [وآخرون]. **تجربة الديمقراطية في مصر، ١٩٧٠ ـ ١٩٨١**. ط ٢. القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٢.

ـــــــ. **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤)

يسين، السيد. **الوعي القومي المحاصر: أزمة الثقافة السياسية العربية**. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٢.

ـــــــ (محرر). **نحو تأسيس نظام عربي جديد**. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٩٢. (التكامل الإقليمي العربي في التسعينات؛ ٢)

دوريات

أبو ساحلية، سامي عوض الذيب. «حقوق الإنسان المتنازع عليها بين الغرب والإسلام.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٤، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢.

أبو عامود، محمد سعد. «الإعلام العربي والسياسة الخارجية العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٨٢، نيسان/ابريل ١٩٩٤.

الأحرار: ١٩/٧/١٩٩٣؛ ٢٤/١٠/١٩٩٤، و١٣/٢/١٩٩٥.

أحمد، زكي. «تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، في العقد الأخير.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٨٨، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٤.

ـــــــ. «الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٤، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢.

أحمد، سمير نعيم. «التكوين الاقتصادي الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١١، العدد ٤، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٣.

أمين، سمير. «الثقافة والايديولوجيا في العالم العربي المعاصر.» **الطريق**: السنة ٥٢، العدد ١، أيار/مايو ١٩٩٣.

ـــــــ. «الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٤، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢.

الإنسان (فرنسا): السنة ١، العدد ١، نيسان/ابريل ١٩٩٠.

أنيس، عبد العظيم. «قراءة في سنوات الغليان.» **الوطن** (الكويت): ١٩ ـ ٢٦ نيسان/ ابريل ١٩٨٩.

الأهرام: ١٦/٩/١٩٩٣؛ ١/١/١٩٩٤، و٢٠/٢/١٩٩٥.

الأهرام الاقتصادي: العدد ١٣١٥، آذار/مارس ١٩٩٤.

أومليل، علي. «في مستقبل الدولة الوطنية.» **المنتدى** (منتدى الفكر العربي): السنة ١٠، العدد ١١٢، كانون الثاني/يناير ١٩٩٥.

بدران، شبل. «السياسة التعليمية في البلدان الريعية: دراسة حول إشكالية التوصيف الاجتماعي وعلاقته بسياسة التعليم في البلدان الخليجية المنتجة للنفط.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٥، أيلول/سبتمبر ١٩٩٣.

بريغوجين، إيليا. «العلم والحضارة والديموقراطية: القيم، النظم، البنى والأواصر.» **الثقافة العالمية**: السنة ٨، العدد ٤٤، كانون الثاني/يناير ١٩٨٩.

البشري، طارق. «القضاء الإداري والحريات.» **المحاماة** (نقابة المحامين المصريين): السنة ٤٨، العدد ٣، آذار/مارس ١٩٦٨.

بلقزيز، عبد الإله. «الدولة والسلطة والايديولوجيا: نحو إعادة نظر مفهومية وسياسية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٧، كانون الثاني/يناير ١٩٩٣.

بني هاني، عبد الرزاق. «الديمقراطية، إنجازاتها وعثراتها: دراسة استطلاعية للحالة الأردنية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٤، آب/اغسطس ١٩٩٣.

البوني، عفيف. «في الهوية القومية العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥٧، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٣.

الجابري، محمد عابد. «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٧، كانون الثاني/يناير ١٩٩٣.

ـــــــ. «الثقافة العربية اليوم ومسألة «الاستقلال الثقافي».» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٤، آب/اغسطس ١٩٩٣.

ـــــــ. «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٤، العدد ١٥٧، آذار/مارس ١٩٩٢.

جميل، حسين. «في سبيل إنشاء محكمة عربية لحقوق الإنسان العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٥٠، نيسان/ابريل ١٩٨٣.

حرب، أسامة الغزالي. «أوليات الرئاسة الثالثة لمبارك.» **الأهرام**: ٢٨/٩/١٩٩٣.

حريق، إيليا. «أزمة التحول الاشتراكي والإنماء في مصر.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٥، العدد ١، ربيع ١٩٨٧.

ـــــــ. «الدولة الرعوية ومستقبل التنمية العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١٢١، آذار/مارس ١٩٨٩.

حسين، عادل. «النهب العام في المنطقة كلها وما يجري في دول البترول كارثة.» **الشعب** (القاهرة): ٢٣/٣/١٩٩٣.

حسين، مجدي أحمد. «تمويل الأحزاب ومحور جديد للهجوم على الديمقراطية.» **الشعب**: ١١/١٠/١٩٩٤.

الحص، سليم. «الديمقراطية في لبنان.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٠، نيسان/ ابريل ١٩٩٣.

الخولي، لطفي. «الكلام السياسي والفعل السياسي.» **الأهرام**: ١٩/٨/١٩٩٣.

دراج، فيصل. «الثقافة الشعبية في سياسة جرامشي.» **الثقافة الوطنية** (مؤسسة عيبال ـ دمشق): ربيع ١٩٩٢.

رضا، محمد جواد. «الدولة ودورها الجديد في إعادة الهندسة الاجتماعية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٨٩، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٤.

زارتمان، وليم. «المعارضة كدعامة للدولة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٨، شباط/ فبراير ١٩٨٨.

زرنوقة، صلاح سالم. «إصلاح المناهج الدراسية.» **الأهرام**: ٣٠/١٢/١٩٩٤.

الزياتي، نعمان. «الطريق إلى نهضة مصر.» **الأهرام الاقتصادي**: العدد ١٢٩٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣.

الزيادي، محمود. «الاغتراب والعنف.» **الأهرام**: ١٨/٨/١٩٩٣.

زيداني، سعيد. «إطلالة على الديمقراطية الليبرالية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٣، العدد ١٣٥، أيار/ مايو ١٩٩٠.

ـــــ. «الديمقراطية، الليبرالية، ومفهوم الدولة المحايدة: فصل المقال عمّا بينهما من اتصال.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٩، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٤.

سالم، نادية حسن. «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥١، أيار/ مايو ١٩٨٣.

سالمي، عادل. «تقرير عن: ندوة «نحو نظام ثقافي عربي جديد»، صفاقس (تونس)، ٢٢ ـ ٢٤ تموز/ يوليو ١٩٩١.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٠، حزيران/ يونيو ١٩٩٢.

السعيد، رفعت. «مصر بعد ٢٥ نيسان: هل ننفذ مغامرة ثقب الإبرة.» **السفير**: ١٢/ ٥/ ١٩٨٢.

سعيد، عبد المنعم. «المعادلة الصعبة بين الاستقرار والتغيير.» **الأهرام**: ٢٤/٩/١٩٩٣.

السنهوري، عبد الرزاق أحمد. «مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية.» **مجلة مجلس الدولة لأحكام القضاء الإداري (القاهرة)**، السنة ٣، كانون الثاني/يناير ١٩٥٢.

السيد سعيد، محمد. «إعادة تكوين النخب السياسية العربية.» **الأهرام**: ٢٥/١/١٩٩٥.

ـــــ. «التغيير ومناهضة الإرهاب.» **الأهرام**: ٢٧/٨/١٩٩٣.

ـــــ. «لماذا فشلت النخب العربية.» **الأهرام**: ١٨/١/١٩٩٥.

سيف الدولة، عصمت. «تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة إلى عبد الناصر إلى الناصرية.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥٦، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٣.

شحاته، ابراهيم. «الإصلاح الإداري في البلدان العربية: ملاحظات عامة وحلول مقارنة (مع إشارة خاصة إلى مصر).» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٨٢، نيسان/ابريل ١٩٩٤.

شرابي، هشام. «المثقفون العرب والغرب في نهاية القرن العشرين.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٥، أيلول/سبتمبر ١٩٩٣.

الشعب: ١٦/١٢/١٩٩٤.

شعبان، الصادق. «حقوق الإنسان المدنية في الدساتير العربية (القسم الأول).» **شؤون عربية**: العدد ٤٩، آذار/مارس ١٩٨٧.

شلبي، أحمد عبد العزيز. «نحو استراتيجية لتلبية الاحتياجات الأساسية للطفل العربي: نظرات في مستقبل الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣، العدد ١٩، أيلول/سبتمبر ١٩٨٠.

الشمعة، خلدون. «تعريفات حول المستقبلية: سوسيولوجيا المستقبل بين «المستقبلية» و«علم المستقبل».» **الفكر العربي**: السنة ١، العدد ١٠، ١٥ آذار/مارس ـ ١٥ نيسان/ابريل ١٩٧٩.

صايغ، يوسف. «التنمية العربية: من قصور الماضي إلى هاجس المستقبل.» **المنتدى**: السنة ٩، العددان ١٠٦ ـ ١٠٧، تموز/يوليو ـ آب/اغسطس ١٩٩٤.

عبد الله، ثناء فؤاد. «خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٨٧، أيلول/سبتمبر ١٩٩٤.

عبد الله، عبد الخالق. «النفط والنظام الإقليمي الخليجي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦،

العدد ١٨١، آذار/مارس ١٩٩٤.

عبد الفضيل، محمود. «حول تكوين العقل النقدي.» **الأهرام**: ٩/ ١١/ ١٩٩٣.

عبد الملك، أنور. «تنمية أم نهضة حضارية؟» **المستقبل العربي**: السنة ١، العدد ٣، أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨.

عصفور، محمد. «ضمانات الحرية.» **المحاماة**: السنة ٤٨، العدد ٣، آذار/مارس ١٩٦٨.

العطيفي، جمال. «الحق في الإعلام وعلاقته بالتخطيط الإعلامي على المدى البعيد.» **المستقبل العربي**: السنة ٣، العدد ١٧، تموز/يوليو ١٩٨٠.

عمارة، محمد محمد جاب الله. «الوحدات المحلية وتنمية المشاركة السياسية للشباب: دراسة مطبقة على الوحدة المحلية لمدينة دمنهور.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ٢٢، العددان ١ - ٢، ربيع - صيف ١٩٩٤.

العمري، محمد عبده. «لا إصلاح بدون الاعتراف الشجاع بعثرات المسيرة.» **١٤ أكتوبر**: ١٨/٢/١٩٩٠.

عيد، عبد الرزاق. «سليم خياطة: قضايا وشهادات.» **الثقافة الوطنية**: ربيع ١٩٩٢.

العيسوي، ابراهيم. «تطور توزيع الدخل وأحوال الفقراء في مصر.» **مصر المعاصرة**: العدد ٣٨٠، نيسان/ابريل ١٩٨٠.

غنيمة، ماجدة. «تطوير دور المدرسة.» **الأهرام**: ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٤.

فرجاني، نادر. «عن البشر والتنمية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٣، تموز/يوليو ١٩٨٨.

فرح، نادية رمسيس. «التنمية وأزمة التحول السياسي.» **المنار**: السنة ١، العدد ٦، حزيران/يونيو ١٩٨٥.

فييل، بول. «البترول والطبقة الوظيفية: مثال «العربية السعودية».» ترجمة خضر خضر. **دراسات عربية**: السنة ١٦، العدد ٢، كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩.

قنديل، أماني. «البطالة وخلق فرص العمل: أحد تحديات الوطن العربي.» **المنار**: العدد ٥٣، أيار/مايو ١٩٨٩.

«اللقاء الإقليمي التحضيري للمنظمات الأهلية غير الحكومية: التنمية البشرية في العالم العربي ودور المنظمات الأهلية العربية.» **الطريق**: السنة ٥٣، العدد ٦، تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

مجلة مجلس الدولة لأحكام القضاء الإداري (القاهرة). السنة ٦، كانون الثاني/ يناير ١٩٥٦.

مصطفى، عدنان. «مسؤولية المجتمع العلمي العربي: انطباعات حول البحث عن رؤية جديدة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٤، آب/اغسطس ١٩٩٣.

معوض، جلال عبد الله. «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥٥، أيلول/سبتمبر ١٩٨٣.

المغيربي، محمد زاهي بشير. «التحديث وشرعية المؤسسات السياسية: النظام الملكي الليبي، ١٩٥١ ـ ١٩٦٩.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ٢١، العددان ٣ ـ ٤، خريف ـ شتاء ١٩٩٣.

النقرش، عبد الله. «الأنظمة السياسية العربية والنظام العربي: نظرة شمولية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٣ ـ ٤، أيلول/سبتمبر ١٩٨٩.

النقيب، خلدون حسن. «محنة الدستور في الوطن العربي: العلمانية والأصولية وأزمة الحرية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٨٤، حزيران/يونيو ١٩٩٤.

النويهي، محمد. «نحو ثورة في الفكر الديني.» **الآداب** (بيروت). أيار/مايو ١٩٧٠.

هلال، علي الدين. «ثورة الهندسة الوراثية.» **الدوحة**: العدد ١٠٥، أيلول/سبتمبر ١٩٨٤.

هويدي، فهمي. «القوميون والإسلاميون في الامتحان.» **المنتدى**: السنة ٤، العدد ٥١، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩.

وطفة، علي. «الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٩٢، شباط/فبراير ١٩٩٥.

يسين، السيد. «الشرعية السياسية على الطريقة العربية.» **الأهرام**: ٢١/ ٣/ ١٩٩٤.

ندوات

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. ط ٢. بيروت: المركز، ١٩٨٧.

التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. ط ٢. بيروت: المركز، ١٩٨٧.

التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمّان، ٢٦ ـ ٢٨/ ٣/ ١٩٨٩. عمّان: المنتدى، ١٩٨٩.

التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٨٧.

الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ندوة. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

حق الاتصال في إطار النظام الإعلامي الجديد: الأبحاث والدراسات التي قدّمت إلى الندوة العربية لحق الاتصال التي انعقدت في بغداد، سبتمبر ١٩٨١. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية، [١٩٨١].

الحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٨٩.

الدين في المجتمع العربي. ندوة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.

العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة. ندوة. المحرّر هشام شرابي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.

القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. ط ٢. بيروت: المركز، ١٩٨٠.

كيف يصنع القرار في الوطن العربي: أبحاث ومناقشات الندوة العلمية التي عقدت في القاهرة. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٩٢.

الندوة الدولية عن المثقفين والتغير الاجتماعي في العالم العربي. القاهرة: مركز بحوث الشرق الأوسط، ١٩٧٩.

ندوة قياس الرأي العام في مصر. القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، جهاز قياس الرأي العام، ١٩٨١.

النظام الإنساني العالمي وحقوق الإنسان في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية، عمّان، ١ ـ ٢ نيسان/ ابريل ١٩٨٩. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩.

النظام السياسي المصري: التغير والاستمرار: أعمال المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسية. تحرير علي الدين هلال. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨.

رسائل وأطروحات

حسنين، سامية سعيد إمام. «الأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري، ١٩٧٤ ـ ١٩٨٠.» (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٦).

معوض، جلال عبد الله. «علاقة القيادة السياسية بالظاهرة الإنمائية: دراسة في المنطقة العربية.» (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٥).

٢ ـ الأجنبية

Books

Abdalla, Ismail Sabri and Ibrahim S.E. Abdalla. *Arab Alternative Futures: Draft Final Report*. [Tokyo: UNU; Dakar: Third World Forum], 1986.

Abdalla, Ismail Sabri [et al.]. *Images of the Arab Future*. Translated from Arabic by Maissa Talaat. London: F. Pinter, 1983.

Abdel-Fadil, Mahmoud. *The Political Economy of Nasserism: A Study in Employment and Income Distribution Policies in Urban Egypt, 1952-72*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1980. (Occasional Paper; 5)

Abdel-Rahman, I.H. *Concepts and Practice of Future Studies Using Models in the Arab Region*. Beirut: Regional Office for Education in the Arab Countries, 1980.

Ajami, Fouad. *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1981.

Alford, Robert R. and Roger Friedland. *Powers of Theory: Capitalism, the State, and Democracy*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985.

Almond, Gabriel A. and James S. Coleman (eds.). *The Politics of the Developing Areas*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1960.

Almond, Gabriel A. and Sidney Verba. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Boston, MA: Little, Brown, 1965.

——— (eds.). *The Civic Culture Revisited: An Analytic Study*. Boston, MA. Little, Brown, 1980.

Apter, David E. *The Politics of Modernization*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1965.

Arterton, F. Christopher and Harlan Hahn. *Political Participation*. Washington, D.C.: American Political Science Association, 1975.

Ashford, Douglas E. *Political Change in Morocco*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961. (Princeton Oriental Studies: Social Sciences; 3)

Attir, M.O. (ed.). *Trends of Modernization in an Arab Society: An Exploratory Study*. Tripoli, Libya: Arab Development Institute, 1979.

Ayubi, Nazih N. *Bureaucracy and Politics in Contemporary Egypt*. London:

Ithaca Press, 1980.

Beasley, William G. *The Modern History of Japan*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1963.

Bernstein, Henry (ed.). *Underdevelopment and Development: Dependency and Development in Latin America*. Berkeley, CA: University of California Press, 1979.

Bertrand, B. *Sociologie politique*. Paris: Presses universitaires de France, 1979.

Bill, James A. and Robert L. Hardgrave. *Comparative Politics: The Quest for Theory*. Columbus: Merrill, 1973.

Black, Antony. *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. London: Methuen, 1984.

Bodd, C.H. *Political Development*. London: Macmillan Press, 1978.

Botkin, James W., Mahdi Elmandjra and Mircea Maltiza. *No Limits to Learning: Bridging the Human Gap*. A Report to the Club of Rome. Oxford; New York: Pergamon Press, 1979.

Burnham, James. *The Managerial Revolution, or What is Happening in the World Now*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1941.

Chelkowski, Peter J. and Robert J. Pranger (eds.). *Ideology and Power in the Middle East: Studies in Honor of George Lenczowski*. Durham, NC: Duke University Press, 1988.

Cobb, Roger W. and Charles D. Elder. *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1975.

Cook, M.A. (ed.). *Studies in Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day*. London: Oxford University Press, 1970.

Cooper, Mark N. *The Transformation of Egypt: State and State Capitalism in Crisis, 1967-1970*. London: Croom Helm, 1982.

Crystal, Jill. *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar*. Cambridge, Eng.; New York: Cambridge University Press, 1990. (Cambridge Middle East Library; 24)

Cudsi, Alexander S. and Ali E. Hillal Dessouki (eds.). *Islam and Power in the Contemporary Muslim World*. London: Croom Helm; Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1981.

Dahl, Robert A. *After the Revolution? Authority in a Good Society*. New Haven, CT: Yale University Press, 1970. (A Yale Fastback, YF-9)

———. *Democracy and its Critics*. New Haven, CT: Yale University Press, 1989.

———. *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy vs. Control*. New Haven,

CT: Yale University Press, 1982. (Yale Studies in Political Science; 31)
———. Modern Political Analysis. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963.
———. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1956.
——— (ed.). *Political Oppositions in Western Democracies*. New Haven, CT: Yale University Press, 1966.
Degenhardt, H.W. *Political Dissent*. New York: Gale Research, 1983.
Dekmejian, Richard Hrair. *Egypt under Nasir: A Study in Political Dynamics*. Albany, NY: State University of New York Press, 1971.
Dessouki, Ali E. Hillal (ed.). *Islamic Resurgence in the Arab World*. New York: Praeger Publishers, 1982.
Deutsch, Karl W. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. New Yrok: Wiley, 1953.
Dicey, Albert Venn. *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*. London: Macmillan Press, 1959.
Doob, Leonard William. *Public Opinion and Propaganda*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1948.
Drake, Paul and Eduardo Silra (eds.). *Elections and Democratization in Latin America, 1980-1985*. San Diego: Center for Iberian and Latin American Studies; Center for US-Mexican Studies, University of California, San Diego, 1986.
Easton, David. *The Political System: An Inquiry into the States of Political Science*. New York: Knopf, 1953.
Eckstein, Harry and David E. Apter (eds.). *Comparative Politics: A Reader*. New York: Free Press, 1963.
Eisenstadt, Shmuel Noah. *Modernization: Protest and Change*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966.
———. *Tradition, Change and Modernity*. New York: Wiley, 1973.
Epstein, Lean D. *Political Parties in Western Democracies*. New York: Praeger, [1967].
Farsoun, Samih K. (ed.). *Arab Society: Continuity and Change*. London: Croom Helm, 1985.
Femia, Joseph V. *Gramsci's Political Thought: Hegemony Consciousness, and the Revolutionary Process*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
Ferkiss, Victor C. *Futurology: Promise, Performance, Prospect*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1977. (Washington Papers; v. V, 50)
GATT. *The Results of the Uruguay Round of Multilateral Trade Negotiations: The Legal Texts*. Geneva: GATT Secretariat, 1994.

Galbraith, John Kenneth. *The New Industrial State.* New York: Houghton Mifflin, 1968.

Geertz, Clifford (ed.). *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa.* New York: Free Press, 1963.

Glucksmann, C.B. *Gramsci et l'état.* Paris: Fayard, 1975.

Gough, Ian. *The Political Economy of the Welfare State.* New York: St. Martin's Press, 1973.

Goulbourne, Harry. *Politics and State in the Third World.* London: Macmillan Press, 1979.

Gramsci, Antonio. *Lettres du prison.* Paris: Gallimard, 1978.

Greenstein, Fred I. and Nelson W. Polsby (eds.). *Handbook of Political Science.* Reading, MA: Addison-Wesley, 1975. 8 vols.

Halpern, Manfred. *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.

Helms, Christine Moss. *The Cohesion of Saudi Arabia: Evolution of Political Identity.* London: Croom Helm, 1984.

Henig, Stanley and John Pinder (eds.). *European Political Parties.* London: Allen and Unwin, 1969.

Hinnebusch, Raymond A. (Jr.). *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian-Modernizing State.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1985.

Hirschman, Albert. *The Strategy of Economic Development.* New Haven, CT: Yale University Press, 1958.

Hudson, Michael C. *Arab Politics: The Search for Legitimacy.* New Haven, CT: Yale University Press, 1977.

Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies.* New Haven, CT: Yale University Press, 1968.

——— and Joii Watanuki. *The Crisis of Democracy.* New York: New York University Press, 1975.

Inglehart, R. *Culture Shift in Advanced Industrial Societies.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

Issawi, Charles Philip. *Egypt in Revolution: An Economic Analysis,* London: Oxford University Press, 1963.

Jung, Winfried. *Social Market Economy: An Economic System for Developing Countries.* [n. p.]: Konrad Adenauer Stifftung, 1991.

Kaplan, Barbara Hockey (ed.). *Social Change in the Capitalist World Economy.* Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1978.

Kautsky, John H. (ed.). *Political Change in Underdeveloped Countries:*

Nationalism and Communism: New York: Wiley, 1962.
Keane, John. *Democracy and Civil Society.* London; New York: Verso, 1988.
Kelly, J.B. *Arabia, The Gulf and the West.* New York: Basic Books; London: Weidenfeld and Nicolson, 1980.
Kerr, Malcom H. and El-Sayed Yassin (eds.). *Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order.* Boulder, CO: Westview Press; Cairo: American University in Cairo Press, 1982.
Kommers, Donald P. and Gilburt D. Loescher (eds.). *Human Rights and American Foreign Policy.* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1979.
Laski, Harold Joseph. *A Grammer of Politics.* London: Allen and Unwin, [1925].
Lasswell, Harold Dwight. *The Future of Political Science.* New York: Atherthon Press, 1963.
Lehmann, David (ed.). *Development Theory : Four Critical Studies.* London: Frank Cass, 1979.
Lehmbruch, Gerhard and Philippe C. Schmitter (eds.). *Patterns of Corporatist Policy-Making.* London: Sage Publications, 1982. (Sage Modern Politics Series; v. 7)
Lerner, Daniel. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East.* New York: Free Press, 1958.
Levine, Andrew. *Liberal Democracy: A Critique of its Theory.* New York: Columbia University Press, 1981.
Lippmann, Walter. *The Public Philosophy.* Boston, MA: Little, Brown, 1955.
Lipset, Seymour Martin. *Political Man: The Social Bases of Politics.* London: Mercury Books, 1964.
Lipson, Leslie. *The Great Issues of Politics: An Introduction to Political Science.* 7th ed. Englewood Cliffs. NJ.: Prentice-Hall, 1985.
Lowi, Theodore J. *The End of Liberalism: The Second Republic of the United States.* New York; London: W.W. Norton, 1979.
MacLean, Douglas and Claudia Mills (eds.). *Liberalism Reconsidered.* Totowa, NJ: Rowman & Allanheld Publishers, 1983.
MacPherson, C.B. *Democratic Theory: Essays in Retrieval.* Oxford: Clarendon Press, 1973.
———. *The Real World of Democracy.* New York: Oxford University Press, 1972.
Maheu, René. *La Civilisation de l'universel: Inventaire de l'avenir.* Paris: Laffont, 1966.

Maier, Charles S. *Recasting Bourgeois Europe: Stabilization in France, Germany and Italy in the Decade after World War I.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.

Manser, Gordon and Rosemary Higgins Cass. *Voluntarism at the Crossroads.* New York: Family Service Association of America, 1976.

Martin, David. *A General Theory of Secularization.* Oxford: Basil Blackwell, 1978.

Middleton, John (ed.), *Approaches to Communication Planning.* Paris: UNESCO, 1980.

Miliband, Ralph. *The State in Capitalist Society.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Mills, Charles Wright. *The Power Elite.* New York: Oxford University Press, 1959.

Mitchell, Richard P. *The Society of the Muslim Brothers.* London: Oxford University Press, 1969. (Middle Eastern Monographs; no. 9)

Moore, Wilbert Ellis. *Social Change.* Englewood Cliffs. NJ: Prentice-Hall, 1963.

Mouffe, Chantal (ed.). *Gramsci and Marxist Theory.* London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Myrdal, Gunnar. *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations.* New York: Twentieth Century Fund, 1968. 3 vols.

Nakane, Chie. *Japanese Society.* Berkeley, CA: University of California Press, 1970.

Nelson, William N. *On Justifying Democracy.* London: Routledge and Kegan Paul, 1980.

Neumann, Sigmund. *Modern Political Parties: Approach to Comparative Politics.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 1956.

Nunberg, Barbara. *Civil Service Reform and the World Bank.* Washington, D.C.: World Bank, 1990. (Pre-working Paper; WPS 422)

O'Donnell, Guillermo A., Philippe C. Schmitter and Laurence Whitehead (eds.). *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy.* Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1986.

La Palombara, Joseph G. and Myron Weiner (eds.). *Political Parties and Political Development.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966. (Studies in Political Development; 6)

Perlmutter, Amos. *Political Roles and Military Rulers.* London: Frank Cass, 1981.

Petroleum Economist. *OPEC Oil Report.* 2nd ed. New York: Nichols, 1979.

Pye, Lucian W. *Aspects of Political Development*. Boston, MA: Little, Brown, 1966.

———. *Politics, Personality, and Nation Building: Burma's Search for Identity*. New Haven, CT: Yale University Press, 1962.

——— and Sidney Verba (eds.). *Political Culture and Political Development*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965.

Rustow, Dankwart A. *A World of Nations: Problems of Political Modernization*. Washington, D.C.: Brookings Institution, 1967.

Sabine, George Holland. *A History of Political Theory*. 3rd ed. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961.

Sayigh, Yusif A. *The Arab Economy: Past Performance and Future Prospects*. New York; Oxford, UK: Oxford University Press, 1982.

———. *The Determinants of Arab Economic Development*. London: Croom Helm, 1978.

Schramm, Wilbur. *Mass Media and National Development*. Stanford, CA: Stanford University Press; Paris: UNESCO, 1964.

Schumpeter, Joseph Alois. *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: Allen and Unwin, 1943.

Sharp, Gene. *The Politics of Nonviolent Action*. Boston, MA: P. Sargent Publishers, 1973. 3 vols.

Shils, Edward Albert. *Political Development in the New States*. The Hague: Mouton, 1962.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan; Free Press, 1968-1991. 19 vols. in 10.

Simon, Yves René Marie. *Philosophy of Democratic Government*. Chicago, IL: University of Chicago Press, [1951].

Sivan, Emmanuel. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*. New Haven, CT: Yale University Press, 1985.

Sloan, Stephen. *A Study in Political Violence: The Indonesian Experience*. Chicago, IL: Rand McNally, 1971.

Sommerlad, Ernest Lloyd. *National Communication Systems: Some Policy Issues and Options*. Paris: UNESCO, 1978. (Reports and Papers on Mass Communication; no. 74)

Springborg, Robert Daniel. *Family, Power and Politics in Egypt: Sayed Bey Marei-His Clan, Clients and Cohort*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.

Stohr, W. and F. Taylor. *Development from Above and Below: The Dialectics of Regional Planning in Development Countries*. New York: Wiley, 1981.

Talmon, Jacob Leib. *The Origins of Totalitarian Democracy*. New York: Praeger, 1960.

Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. New York: Vintage Books, 1945, 2 vols.

Vogel, Ezra F. *Japan as Number One: Lessons for America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.

Waldron, Jeremy (de.). *Theories of Rights*. New York: Oxford University Press, 1984.

Walterstein, Immanuel Maurice. *The Modern World-System*. New York: Academic Press, 1974. 2 vols.

Waterbury, John. *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of the Two Regimes*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

Watt, William Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.

Welch, Claude E. Jr. (ed.). *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change*. Belmont, CA: Wadsworth Pub. Co., [1967].

Wormuth, Francis D. *Class Struggle*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1964.

Worsley, Peter. *The Three Worlds: Culture and World Development*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984.

York, Valérie and Louis Turner. *European Interests and Gulf Oil*. London: Gower, 1986.

Zartman, I. William (ed.). *Political Elites in Arab North Africa*. New York: Longman, 1982.

Ziadeh, Farhat J. *Lawyers, the Rule of Law and Liberalism in Modern Egypt*. Stanford, CA: Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford University, 1968.

Periodicals

Apter, David E. «The Role of Traditionalism in the Political Modernizaton of Ghana and Uganda.» *World Pilitics:* vol. 13, no. 1, October 1960.

Ayubi, Nazih N. «From State Socialism to Controlled Commercialism: The Emergence of Egypt's Open Door Policy.» *Journal of Common Wealth and Comparative Politics:* vol. 20, no. 3, 1982.

Al-Azmeh, Aziz. «Islamism and Arab Nationalism.» *Review of Middle East Studies:* no. 4, 1988.

Benton, Marce and P. Jean Frazier. «The Agenda Setting Function of Mass Media at Three Levels of «Information Holding».» *Communication Research:* vol. 3, July 1976.

Deutsch, Karl W. «Social Mobilization and Political Development.» *American Political Science Review:* vol. 55, no. 3, September 1961.

Halliday, Fred. «Year IV of the Islamic Republic.» *MERIP:* no. 133, March-April 1983.

Halpern, Manfred. «Toward Further Modernization of the Study of New Nations.» *World Politics:* vol. 17, no. 1, October 1964.

Hinnebusch, Raymond A., Jr. «Charisma, Revolution and State Formation: Qaddafi and Libya.» *Third World Quarterly:* vol. 6, no. 1, 1984.

———. «Egypt under Sadat: Elites, Power Structure, and Political Change in a Post-Populist State.» *Social Problems:* vol. 28, no. 4, April 1981.

Huntington, Samuel P. «The Change to Change: Modernization, Development, and Politics.» *Comparative Politics:* 1971.

———. «Political Modernization: Amercia vs. Europe.» *World Politics:* vol.18, no. 3, April 1966.

Karl, Terry Lynn. «Dilemmas of Democratization in Latin America.» *Comparative Politics:* vol. 23, no. 1, October 1990.

Khadduri, Majid. «The Role of the Military in the Middle East Politics.» *American Political Science Review:* vol. 47, no. 2, June 1953.

Kirchheimer, Otto. «Confining Conditions and Revolutionary Breaktroughs.» *American Political Science Review:* vol. 59, no. 4, December 1965.

Kornhauser, Arthur. «Public Opinion and Social Class.» *American Journal of Sociology:* no. 55, 1950.

Linz, Juan. «The Perils of Presidentialism.» *Journal of Democracy:* vol. 1, no. 1, Winter 1990.

Midlarsky, Manus I. «Rulers and Ruled: Patterned Inequality and the Onset of Mass Political Violence.» *American Political Science Review:* vol. 82, no. 2, June 1988.

Pfaff, Richard H. «Disengagement from Traditionalism in Turkey and Iran.» *Western Political Quarterly:* vol. 6, no. 1, March 1963.

«The Realities of Economic Interdependence.» *Finance and Development:* vol. 12, no. 1, March 1984.

Roberts, Adam. «Civil Resistance to Military Coups.» *Journal of Peace Research* (Oslo): vol. 12, no. 1, 1975.

Shapiro, Michael J. «Rational Political Man: A Synthesis of Economic and Social-Psychological Perspectives.» *American Political Science Review:* vol. 63, no. 4, December, 1969.

Shils, Edward Albert. «The Intellectuals in the Political Development of the New States.» *World Politics:* vol. 12, no. 3, April 1960.

Trommsdorff, Giesela. «Value Change in Japan.» *International Journal of Inter-Cultural Relations:* vol. 7, 1983.
Tuma, Elias H. «The Rich and the Poor in the Middle East.» *Middle East Journal:* vol. 34, no. 4, Autumn 1980.
Verhoog, Henk. «Responsibilities of Scientists.» *Minerva:* vol. 19, no. 4, 1981.
Walker, J. L. «A Critique of the Elitist Theory of Democracy.» *American Political Science Review:* vol. 60, no. 2, June 1966.
Ward, Robert E. «Political Modernization and Political Culture in Japan.» *World Politics:* vol. 15, no. 4, July 1963.
Weinberg, I. «Students Politics and Political Systems.» *American Journal of Sociology:* no. 75, 1969.
Wriggins, W. Howard. «Impediments to Unity in New Nations: The Case of Ceylon.» *American Political Science Review:* vol. 55, no. 2, June 1961.

Conferences

ESCWA and UNEP. Regional Seminar on Alternative Patterns of Development and Life Styles in Western Asia, 21-25 January 1980, Beirut-Lebanon.
Foundation for Mediterranean Studies. The International Conference, 3-6 May 1984.
Middle East Institute Conference, October 1992.
Proceedings of the Wisconsin Seminar on Natural Resource Policies. Wisconsin, MD: Wisconsin University, Institute for Environmental Studies, 1978.

Papers

Pfaff, Martin. «Social Indicators: Problems, Methods and Examples.» (Unpublished paper prepared for National Center for Sociological Studies, Cairo-Egypt, July 1981).
Working Papers of the Panel of Experts on Development. Switzerland: [n. pb.], 1971.

فهـــرس

(ب)

(ت)

(ث)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

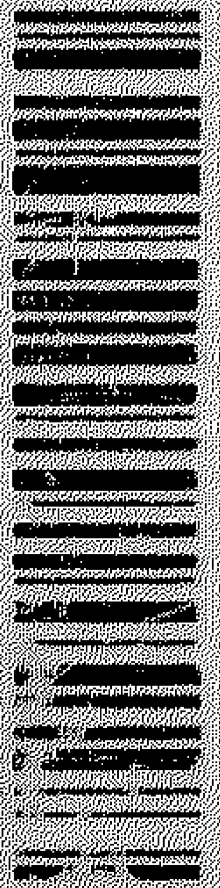
هذا الكتاب

إن الإنسان الذي أحرز تقدماً هائلاً في مجال العلم والتقانة لم يحرز تقدماً موازياً في مجال الحرية. لقد تخلف الابداع السياسي عن الابداع العلمي والتكنولوجي، ويشدد الكتاب على أن جوهر نهضتنا وإشعاع مستقبلنا يتعلق بهذا الابداع الذي يتناول الانسان والمجتمع والدولة.

ومن هذا المنطلق يجعل الكتاب من قضية الديمقراطية في الوطن العربي الموضوع الرئيس، ويرى أن التحول السياسي الديمقراطي في أقطارنا العربية قضية ذات خصوصية معينة تتعلق بتكييف علاقات القوى الاجتماعية وتوازناتها وحركيتها داخل المجتمع، كما العلاقة بين المجتمع والدولة.

كما يتعرض الكتاب الى الدولة وطبيعة علاقة السلطات في ما بينها ويعالج مشكلة الانفصام بين الدساتير العربية وممارستها، كما يتطرق الى دور الأحزاب العربية ومحدودية دورها في التعبير عن المطالب السياسية والاجتماعية، كما يستعرض نماذج التنمية العربية وتصورات كل منها ونقاط ضعفها.

ويحدد الكتاب آليات خمس للتحول الديمقراطي تبدأ بالتحديث والتنمية السياسية، وتشكل دولة القانون القائمة على الدستور وحماية حقوق الانسان آليتها الثانية، ويمثل تفعيل المجتمع المدني آليتها الثالثة وتفعيل الاعلام آليتها الرابعة. ويشكل التعاطي الايجابي مع التراث العربي والاسلامي الآلية الخامسة انطلاقاً من كون التراث يشكل واحدة من آليات الوجود القومي..



الثمن : ٥
أو م

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون

ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)